

Религия Вавилонии и Ассирии

Моррис Джастроу

The Religion of Babylonia and Assyria

Morris Jastrow



The Project Gutenberg eBook of The Religion of Babylonia and Assyria.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать, дарить или повторно использовать ее на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге, или в режиме онлайн на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: The Religion of Babylonia and Assyria

Автор: Моррис Джастроу

Дата выхода: 7 марта 2007 [eBook #20758]

Последнее обновление: 1 января 2021 г.

Язык: Английский

Кредиты: Подготовлено Полом Мюрреем и командой онлайн-распределенной корректуры на сайте <https://www.pgdp.net>. (Этот файл был создан на основе изображений, щедро предоставленных Национальной библиотекой Франции (BnF/Gallica) по адресу <http://gallica.bnf.fr>)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE RELIGION OF BABYLONIA AND ASSYRIA ***

СПРАВОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

Под редакцией МОРИСА ДЖАСТРОУ, младшего, доктора философии.

Профессор семитских языков в Пенсильванском университете

ТОМ II

РЕЛИГИЯ ВАВИЛОНИИ И АССИРИИ

МОРИС ДЖАСТРУ, младший, доктор философии.

(ЛЕЙПЦИГ)

ПРОФЕССОР СЕМИТСКИХ ЯЗЫКОВ В ПЕНСИЛЬВАНСКОМ УНИВЕРСИТЕТЕ

ГИНН И КОМПАНИЯ

БОСТОН - НЬЮ-ЙОРК - ЧИКАГО - ЛОНДОН

АВТОРСКОЕ ПРАВО, 1893 ГОД

МОРРИС ДЖАСТРУ, мл.

ВСЕ ПРАВА ЗАЩИЩЕНЫ

35.11

Издательство "Атенеум

ГИНН И КОМПАНИЯ - ВЛАДЕЛЬЦЫ

БОСТОН - США

[Примечание переводчика: Этот файл был создан на основе изображений, щедро предоставленных Национальной библиотекой Франции (BnF/Gallica) на сайте <http://gallica.bnf.fr>].

НА

Н. Б. ДЖ.

МОЕМУ ВЕРНОМУ СОТРУДНИКУ

ПРЕДИСЛОВИЕ.

Не нужно обладать глубокими познаниями, чтобы прийти к выводу, что еще не пришло время для написания исчерпывающего трактата о религии Вавилонии и Ассирии. Но даже если бы наши знания об этой религии были более совершенными, чем сейчас, полезность исчерпывающего исследования все равно можно было бы поставить под сомнение. Исчерпывающие трактаты, как правило, утомляют и читателя, и автора; и каким бы исчерпывающим (или исчерпывающим) ни был такой трактат, он не может быть окончательным, разве что в причудливом воображении писателя. Пока в любой отрасли науки преобладает активность, все результаты носят предварительный характер. Рост знаний неизбежно приводит к изменению перспективы и корректировке взглядов. Главная причина написания книги - подготовить почву для следующей книги на ту же тему.

В соответствии с общим планом этой серии [1] справочников, моей главной целью было собрать вместе в удобной для чтения форме то, что в настоящее время известно о религии вавилонян и ассирийцев. Исследования ученых разбросаны по множеству периодических изданий и монографий. Пришло время сконцентрировать достигнутые результаты, отсеять определенное от неопределенного, а неопределенное от ложного. Эта работа по сбору *отброшенных мембран* ассириологической науки необходима для будущего прогресса. Если мне удастся достичь своей главной цели, я буду чувствовать себя вполне вознагражденным за затраченный труд.

Для того чтобы книга могла служить руководством для студентов, в нее часто вносились имена тех, чьим исследованиям мы обязаны нынешним знаниям о предмете, и, надеюсь, я

буду считать, что был справедлив ко всем. [2] В то же время я, естественно, не стеснялся указывать на свое несогласие со взглядами, выдвинутыми тем или иным ученым, и, надеюсь, также обнаружит, что в ходе своих исследований я продвигал интерпретацию общей темы или конкретных фактов в различных точках. Поэтому, несмотря на то, что книга лишь во второстепенной степени является оригинальным вкладом, обсуждение спорных моментов повысит ее ценность, я надеюсь, как для специалиста, так и для широкого читателя и студента, для которых, в первую очередь, и предназначены тома этой серии.

Расположение предмета требует пояснений. После двух вводных глав (общих для всех томов серии) я взялся за пантеон как естественное средство для обзора этой области. На основе исторических текстов пантеон рассматривается в четырех разделах: (1) древневавилонский период, (2) средний период, или пантеон во времена Хаммурапи, (3) ассирийский пантеон и (4) поздний, или неовавилонский период. Самым сложным этапом, естественно, был старовавилонский пантеон. Здесь многое неясно. Не говоря уже о хронологии, которая все еще в значительной степени остается догадкой, идентификация многих богов, встречающихся в древнейших надписях, с их более поздними эквивалентами должна быть отложена до будущих открытий, которые устранят множество препятствий, стоящих на пути ученого. Находки в Теллохе и Ниппуре заставили пересмотреть наши взгляды, но новые проблемы возникли так же быстро, как и были решены старые. Я был особенно осторожен в этом разделе, чтобы не выйти за рамки того, что определено *известно*, или, в крайнем случае, того, что можно считать достаточно определенным. На протяжении всех глав, посвященных пантеону, я старался сохранять позицию "открытости к убеждению" - позицию, на которой в настоящее время вряд ли можно сделать слишком большой акцент.

Второй раздел темы представлен религиозной литературой. С помощью этой литературы взгляды вавилонян и ассирийцев на магию и оракулы, отношения с богами, сотворение мира и взгляды на жизнь после смерти были проиллюстрированы обширными переводами вместе с обсуждением выбранных образцов. Переводы, я могу добавить, были сделаны непосредственно с оригинальных текстов и направлены на то, чтобы быть настолько буквальными, насколько это согласуется с изложением на идиоматическом английском языке.

Религиозная архитектура, история храмов и культ составляют предмет третьего раздела. Здесь снова многое остается неясным, и эта неопределенность объясняет неравные подразделы темы, которые не ускользнут от читателя.

Следуя общему плану серии, последняя глава книги посвящена общей оценке и рассмотрению влияния, оказанного религией Вавилонии и Ассирии.

При транслитерации имен собственных я следовал общепринятым методам для известных имен (таких как Навуходоносор) и общепринятой практике ученых в случае других имен. В некоторых случаях я привел собственную транслитерацию; а для знаменитого ассирийского царя, которому мы обязаны столь большим количеством материалов для изучения вавилонской и ассирийской религии, Ашшурбанабала, я сохранил более древний обычай писать его через *b*, следуя в этом отношении Леману, чьи аргументы [3] в пользу такого произношения для последнего элемента в имени я считаю в целом приемлемыми.

У меня есть причины сожалеть о масштабах, до которых разрослась эта работа. Эти масштабы были совершенно непредвиденными, когда я начинал работу над книгой, и были вызваны главным образом большим количеством материала, который стал доступен

благодаря многочисленным важным публикациям, появившимся после начала работы над книгой. Этот постоянный прирост материала требовал постоянного пересмотра глав, а такой пересмотр был неотделим от расширения. Я могу с чистой совестью сказать, что тщательно изучил эти недавние публикации по мере их появления и воплотил в надлежащем месте результаты, достигнутые другими и показавшиеся мне приемлемыми. Поэтому можно с уверенностью сказать, что данная работа в том виде, в котором она представлена публике, отражает состояние современных знаний.

В науке, которая развивается так быстро, как ассириология, и к которой более, чем ко многим другим, применима поговорка "*dies diem docet*", существует большая опасность выпустить работу, которая устареет еще до того, как выйдет из печати. Порой публикация появлялась слишком поздно, чтобы ею можно было воспользоваться. Так, важный вклад Делицша в происхождение клинописи [4] был опубликован спустя долгое время после того, как были напечатаны вступительные главы. В этой книге он практически отказывается от своей позиции по шумерскому вопросу (изложенной на стр. 22 данного тома) и вновь присоединяется к противоположному лагерю. Что касается моей собственной позиции, то я не чувствую необходимости вносить какие-либо изменения в утверждения, содержащиеся в [первой главе](#), даже после прочтения книги Вайсбаха "*Шумерский вопрос*" (Лейпциг, 1898) - последнего вклада в эту тему, которая ценна как история спора, но предлагает мало нового. Имя Делицша теперь должно быть исключено из списка тех, кто принимает тезис Халеви; но, с другой стороны, Халеви приобрел сильного союзника в лице Ф. Тьюро-Дангина, чьи *специальные* исследования старых вавилонских надписей придают большой вес его высказываниям о происхождении клинописи. К приверженцам Халеви следует также добавить д-ра Альфреда Йеремиаса из Лейпцига, . Шумеро-аккадский спор еще не решен, и тем временем следует помнить, что не *каждый* ассириолог имеет право высказывать свое мнение по этому вопросу. Требуется специальное исследование, и лишь немногие ассириологи провели такое исследование. Принятие мнения или традиции от своего учителя не делает человека авторитетом, и можно быть очень хорошим ассириологом, не имея мнения по этому спору, представляющего особую ценность.

Наконец, я хочу обратить внимание на библиографию, на которую было потрачено много времени и которая, я надеюсь, будет признана удовлетворительной. В списке дополнений в конце книги я отметил некоторые ошибки, вкравшиеся в книгу, а также внес несколько дополнений. Обильный указатель - работа моего ученика, д-ра С. Коппе, и я с удовольствием выражаю ему свою глубокую признательность за умелое и кропотливое выполнение столь любезно взятой им на себя работы. Рисунок для карты был сделан мистером Дж. Горацием Франком из Филадельфии.

Моей жене за ее участие в этой работе я должен выразить большую благодарность, чем могу передать словами. Она переписала почти всю рукопись и при этом внесла множество ценных предложений. Без ее постоянной помощи и поддержки я бы отказался от задачи, которая временами казалась слишком грозной, чтобы довести ее до успешного завершения. Когда я откладываю перо после нескольких лет работы над этой книгой, моей последней мыслью будет благодарность любимой спутнице моих радостей и горестей.

МОРРИС ДЖАСТРУ, мл.
Университет Пенсильвании,
Июнь, 1898.

ССЫЛКИ:

[1] Указаны в объявлении о серии на обороте книги и в предисловии редактора к первому тому.

[2] Однако в указатель имена ученых включены только в тех случаях, когда это абсолютно необходимо для данной темы.

[3] В своей работе *Шамасум-укин Кёниг фон Вавилониен*, стр. 16-21. Поэтому я также пишу Ашурнасирубал.

[4] *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems* (Leipzig, 1897).

ИСПРАВЛЕНИЯ И ДОПОЛНЕНИЯ.

[Примечание транскриптора: Эти изменения и дополнения печатаются только здесь; основной текст - в оригинале].

Страница, строка.

22. См. Предисловие.

35, 10. Исин или Нисин, см. Lehmann's *Shamash-shumukin*, I. 77; Meissner's *Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht*, p. 122.

61. Бау также фигурирует как Нин-дин-дуг, т. е. "госпожа, восстанавливающая жизнь". См. Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, I. 2, Nos. 95, 106, 111.

74. О Æ см. Hommel, *Journal of Transactions of Victoria Institute*, XXVIII. 35-36.

99, 24. Ур-шул-па-удду - правитель Киша.

102, 13. О Ку-анне см. IIR. 67, 32 c-d.

102, 24. О другом У-му как титуле Адада см. Delitzsch, *Das Babylonische Welterschöpfungsepos*, p. 125, прим.

111, 2. Нисаба упоминается вместе с великими богами у Небополассара (Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, I. 1. Pl. 32, col. II. 15).

165. Примечание 2. Об этих собственных именах см. в "Ассириологических заметках" Делицша (*Berichte der phil.-hist. Classe der kgl. sächs. Gesell. d. Wiss.*, 1893, pp. 183 seq.).

488. Примечание 1. См. теперь статью Шейля "Recueil de Travaux," etc., XX. 55-59.

529. Теперь найдена форма Di-ib-ba-ra. См. статью Шейля "Recueil de Travaux" и т. д., XX. 57.

589. Примечание 3. См. теперь Hommel, *Expository Times*, VIII. 472, и Baudissin, ib. IX. 40-45.

СОДЕРЖАНИЕ.

I. Введение

II. Земля и люди

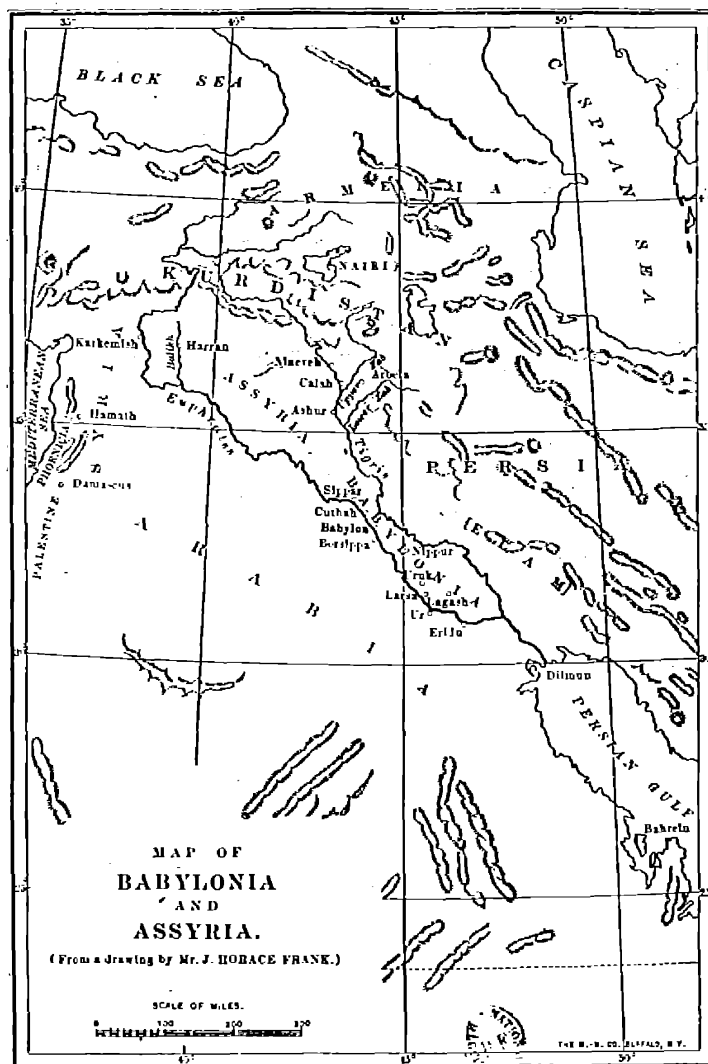
III. Общие черты старовавилонского пантеона

IV. Вавилонские боги до времен Хаммурапи

V. Супруги богов

VI. Пантеон Гудеа

- VII. Резюме
 - VIII. Пантеон в эпоху Хаммурапи
 - IX. Боги в храмовых списках, юридических и торговых документах
 - X. Второстепенные боги в период правления Хаммурапи
 - XI. Пережитки анимизма в вавилонской религии
 - XII. Ассирийский пантеон
 - XIII. Триада и комбинированное обращение к божествам
 - XIV. Невавилонский период
 - XV. Религиозная литература Вавилонии
 - XVI. Магические тексты
 - XVII. Молитвы и гимны
 - XVIII. Покаянные псалмы
 - XIX. Оракулы и знамения
 - XX. Различные виды знамений
 - XXI. Космология вавилонян
 - XXII. Зодиакальная система вавилонян
 - XXIII. Эпос о Гильгамеше
 - XXIV. Мифы и легенды
 - XXV. Взгляды на жизнь после смерти
 - XXVI. Храмы и культ
 - XXVII. Заключение
-



(С рисунка мистера Дж. Хорейса Фрэнка)].

РЕЛИГИЯ ВАВИЛОНИИ И АССИРИИ.

ГЛАВА I.- ВВЕДЕНИЕ.

ИСТОЧНИКИ И МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ.

I.

Примерно до середины XIX века наши знания о религии вавилонян и ассирийцев были крайне скудны. Не существовало никаких записей, относящихся к периоду, охватываемому вавилоно-ассирийской историей; не сохранилось никаких памятников прошлого, которые могли бы, в отсутствие записей, пролить свет на религиозные идеи и обычаи, некогда преобладавшие в Месопотамии. Единственными доступными источниками были случайные заметки - недостаточные и фрагментарные по своему характеру - которые встречаются в Ветхом Завете, у Геродота, Евсевия, Синцелла и Диодора. Из них, опять же, только два первых, Ветхий Завет и Геродот, можно назвать прямыми источниками; остальные просто воспроизводят выдержки из других работ, в частности, из Ктесия, современника Ксенофонта, из Бероса, жреца храма Бэла в Вавилонии, который жил примерно во времена Александра Великого или вскоре после него, и из Аполлодора, Абидена, Александра Полигистора и Николая Дамасского, все из которых были после Бероса, либо цитируют последнего, либо зависят от него.

Обо всех этих источниках можно сказать, что та информация, которую они предоставляют о Вавилонии и Ассирии, в значительной степени касается политической истории и лишь в очень малой степени - религии. В Ветхом Завете эти две империи появляются только тогда, когда они вступают в отношения с евреями, а поскольку еврейская история не прослеживается дальше появления кланов Тераха в Палестине, то до этого периода, за исключением рассказа о миграции терахитов в Месопотамию, только упоминание Тигра и Евфрата среди потоков, орошающих легендарный Эдемский сад, случайное упоминание Нимрода и его империи, которая включает в себя столичные города Северной и Южной Месопотамии, и рассказ об основании города Вавилона, за которым последовало рассеяние человечества из его центрального места обитания в долине Евфрата. Последователи Аврама, вовлеченные в попытки палестинских вождей сбросить иго вавилонского господства, находят повод вновь представить Месопотамию, и таким образом в семейную историю древнееврейских племен время от времени добавляется упоминание о старых поселениях на Евфрате. Но только после политической борьбы двух еврейских царств против неизбежного подчинения превосходящей силе ассирийского оружия, а после падения Ассирии - вавилонской власти, Ассирия и Вавилония привлекают к себе частое внимание пера летописца и слова пророка. И здесь политическая ситуация всегда является главным фактором, а религия появляется лишь случайно - например, когда говорится, что Сеннахериб, царь Ассирии, был убит во время поклонения в храме, посвященном божеству Нисроху; или когда пророк, чтобы усилить картину деградации, до которой должен прийти гордый царь Вавилона, вводит в свои рассуждения вавилонские представления о нижнем мире. [5] Книга Даниила тоже мало что дает, несмотря на то, что центром действия является Вавилон, а то немного, что есть, касающееся религиозного статуса, например, значение, придаваемое снам, и подразумеваемый контраст между религией Даниила и его спутников и религией Навуходоносора и вавилонян, теряет часть своей силы из-за позднего происхождения книги. То же самое, только в еще более сильной степени, относится к Книге Юдифи, в которой Ниневия является центром описываемых происшествий.

Раввинистическая литература, созданная в Палестине и Вавилонии, гораздо богаче известиями о религиозной практике Месопотамии, чем Ветхий Завет. Крупные поселения евреев в Вавилонии, которые, начиная с VI века до н. э., постоянно увеличивались за счет новых переселенцев из Палестины, поставили исповедующих иудаизм лицом к лицу с религиозными условиями, отвратительными для их душ. В предписаниях раввинов, призванных оградить их последователей от окружающего их влияния, часто встречаются открытые или подразумеваемые ссылки на вавилонские обычаи, на праздники вавилонян, на изображения их богов, на их формы заклинаний и многое другое; но эти указания становятся неясными из-за их косвенного характера и требуют комментария, который может быть предоставлен только знанием времени, которое они принимают как должное. К этим трудностям следует добавить сравнительно позднюю дату этих сообщений, что требует осторожности, прежде чем применять их к очень раннему периоду, к которому можно отнести религию вавилонян.

Переходя к Геродоту, можно с большим сожалением отметить, что история Ассирии, которую, по его словам, он намеревался написать, [6] либо так и не была написана, либо, если и была написана, то утрачена. В соответствии с общепринятой практикой своего времени Геродот включил под Ассирию всю Месопотамию, как собственно Ассирию на севере, так и Южную Месопотамию. Поэтому его история имела бы необычайную ценность, а поскольку ничто не ускользнуло бы от его наблюдательного глаза и хорошо тренированного ума, религиозные обычаи страны должны были бы получить свою полную долю внимания. Как бы то ни было, мы располагаем лишь несколькими заметками о Вавилонии и Ассирии, примыкающими к его истории Персии. [7] Большинство из них - чисто исторические, среди которых основное место занимает очерк прошлого страны - любопытное смешение фактов и легенд - и знаменитый рассказ о взятии Вавилона Киром. Однако, к счастью, есть четыре заметки, посвященные религии жителей: Первое - описание восьмиэтажной башни, над которой возвышался храм, посвященный богу Бэлу; второе - довольно подробный рассказ о другом храме, также посвященном Бэлу и расположенном в том же районе города Вавилона; В третьей заметке говорится, хотя и с провокационной краткостью, о погребальных обычаях вавилонян; в четвертой он описывает обряды, связанные с поклонением главной богине вавилонян, которые производят на Геродота, не сумевшего оценить их мистическое значение, впечатление постыдных. У нас нет оснований полагать, что рассказ Ктесия об Ассирийской монархии, в которую он, как и Геродот, включил Вавилонию, вообще содержал какое-либо упоминание об этой религии. То, что он говорит о Вавилонии и Ассирии, служило лишь введением в персидскую историю - истинную цель его работы, а те немногие фрагменты, которые известны в основном благодаря Диодору и Евсевию, касаются в основном преемственности династий. Как известно, списки Ктесия были полностью дискредитированы в связи с постоянно растущим доверием к местным традициям, о которых сообщает Берос.

Потеря вавилонской истории последнего действительно прискорбна; ее ценность была бы выше, чем у Геродота, поскольку она, как мы знаем, была основана на записях и документах, хранившихся в вавилонских храмах. Как много в этой истории касалось религии народа, определить трудно, но отрывки из нее, найденные у разных авторов, показывают, что, начав, как и Ветхий Завет, с начала вещей, Берос дал полный отчет о космогонии вавилонян. Более того, ранняя история Вавилонии была во многом легендарной, как и история любого другого народа, и рассказы об отношениях между богами и людьми - отношениях, которые всегда близки на ранних этапах истории народа - должны были изобиловать на страницах Бероса, даже если он не включил в свой труд специальный раздел, посвященный рассказу о религии, которая все еще исповедовалась в его дни. Все цитаты из Бероса в работах Иосифа

носят исторический характер; цитаты Евсевия и Синцелла, напротив, касаются религии и охватывают космогонию вавилонян, рассказ о потопе, вызванном богами, и строительство башни. Кроме того, следует отметить, что цитаты из Бероса не являются прямыми, поскольку, хотя и возможно, но не наверняка, что Иосиф мог обращаться к трудам Бероса, Евсевий и Синцелл ссылаются на Аполлодора, Абидена и Александра Полигистора как на свои авторитеты для утверждений Бероса. Проходя таким образом через несколько рук, авторитет сохранившихся сравнительно скудных отрывков снижается, а определенная доля неточностей, особенно в деталях и в чтении имен собственных, [8] становится почти неизбежной. Наконец, следует отметить, что список вавилонских царей, найденный в знаменитом астрономическом труде Клавдия Птолемея, ценный для исторических целей, не имеет никакого отношения к религии вавилонян.

II.

Суммарная информация, которую можно почерпнуть из древних источников для выяснения вавилоно-ассирийской религии, крайне скудна и едва ли достаточна для определения ее самых общих черт. Более того, то, что есть, по большей части требует контроля с помощью подтверждающих свидетельств, которые мы тщетно ищем в библейской или классической литературе.

Этот контроль теперь обеспечивается замечательными открытиями, сделанными под землей Месопотамии с 1842 года. В том году французский консул в Мосуле П. Э. Ботта, получив правительственную субсидию, начал серию раскопок в курганах, расположенных на берегах Тигра напротив Мосула. Искусственный характер этих курганов уже давно был признан. Первые находки Ботты, имеющие ярко выраженный характер, были сделаны в деревне под названием Хорсабад, которая располагалась на одном из курганов. Здесь, на небольшом расстоянии под землей, он наткнулся на остатки дворца огромных размеров. Скульптуры, найденные в этом дворце, - огромные быки и львы, покоящиеся на известняковом фоне и охраняющие подходы к дворцовым покоем, или длинные ряды рельефной резьбы на стенах дворца, изображающие военные сцены, строительные работы и религиозные процессии, - не оставляют сомнений в том, что они относятся к древнему периоду истории. Письменные знаки, обнаруженные на этих памятниках, подтвердили мнение о том, что Ботта наткнулся на здание Ассирийской империи, а последующие исследования позволили установить важную деталь: раскопанное здание находилось в пригороде древней столицы Ассирии, Ниневии, точное местоположение которой находилось прямо напротив Мосула. Работы Ботты продолжались два года; к концу этого времени, обнажив большую часть дворца, он собрал большую массу материала, включая множество мелких предметов - керамику, мебель, украшения, которые могли бы послужить для изучения ассирийского искусства и ассирийских древностей, а письменные отчеты, сопровождающие памятники, впервые предоставили в распоряжение ученых не менее значительное количество оригинального материала для истории Ассирии. Все, что можно было перевезти, было отправлено в Лувр, и эти материалы впоследствии были опубликованы. За Боттой последовал Остин Генри Лэйард, который, действуя как агент Британского музея, провел раскопки в 1845-52 годах, сначала в кургане Нимруд, примерно в пятнадцати милях к югу от Хорсабада, а затем на месте собственно Ниневии, в кургане Коюнджик, напротив Мосула, кроме того, посетив и исследовав другие курганы еще дальше к югу в районе собственно Вавилонии.

Таким образом, объем раскопок Лэйарда превысил раскопки Ботты; к одному дворцу в Хорсабаде он добавил три в Нимруде и два в Коюнджике, а также обнаружил следы храма и

других зданий. Постройка этих зданий была такого же порядка, как и та, что была раскопана Боттой; как и в последнем случае, здесь было найдено большое количество скульптур, надписей и различных предметов. Новой особенностью раскопок Лэйярда стало обнаружение нескольких комнат, заполненных фрагментами маленьких и больших глиняных табличек, исписанных с обеих сторон клинописью. Эти таблички, около 30 000 из которых попали в Британский музей, оказались остатками царской библиотеки. Их содержание охватывало все области мысли: гимны, заклинания, молитвы, эпосы, история, легенды, мифология, математика, астрономия - вот некоторые из главных разделов. В углах дворцов также были найдены записи, содержащие в каждом случае более или менее подробную летопись событий, произошедших во время правления монарха, чья официальная резиденция была таким образом обнаружена. Благодаря Лэйярду были заложены основы ассирийской и вавилонской коллекций Британского музея, части которых, выставленные на всеобщее обозрение, сегодня заполняют шесть больших залов. Таким образом, появились новые источники непосредственного характера для изучения не только исторического развития Ассирийской империи, но и религии древней Месопотамии благодаря табличкам из царской библиотеки.

Стимул, данный Боттой и Лэйярдом к восстановлению записей и памятников древности, которые были скрыты от глаз более двух тысяч лет, привел к освежающему соперничеству между Англией и Францией в продолжении работы, которая обещала еще более богатые плоды в результате дальнейших усилий. Виктор Пляс, известный французский архитектор, сменивший Ботту на посту французского консула в Мосуле, посвятил свой срок службы, с 1851 по 1855 год, завершению раскопок в Хорсабаде. Его усилия были вознаграждены крупной суммой. Благодаря своим техническим знаниям и знаниям своего помощника Феликса Томаса, М. Пляс получил возможность более точно определить архитектурную конструкцию храмов и дворцов древней Ассирии. В этот же период (1852-1854) французское правительство направило в Месопотамию еще одну исследовательскую экспедицию под руководством Фульгенса Френеля, в составе которой были вышеупомянутый Томас и выдающийся ученый Жюль Опперт. На этот раз объектом исследования стала Южная Месопотамия, курганы которой до сих пор оставались нетронутыми, а многие даже не были идентифицированы как остатки древних городов. Экспедиция проделала большую работу по тщательному изучению места древнего Вавилона, расположенного в районе современной деревни Хилла, примерно в сорока милях к югу от Багдада. К сожалению, древности, найденные в этом месте и в других местах, были потеряны в результате затопления плотов, когда они несли свой драгоценный груз вниз по Тигру. На юге англичане снова следовали по пятам за французами. Дж. Э. Тейлор в 1854 году посетил многие из огромных курганов, которые были разбросаны по всей Южной Месопотамии в гораздо большем количестве, чем на севере, а его соотечественник, Уильям К. Лофтус, за несколько лет до этого начал раскопки, хотя и в небольших масштабах, в Варке, на месте древнего города Эрех. Он также провел некоторые исследования на кургане Мугейр, который приобрел особый интерес как предполагаемое место расположения знаменитого Ура - дома некоторых из терахитов до переселения в Палестину. Еще большее значение имели исследования, проведенные сэром Генри Роулинсоном в 1854 году на единственных значительных руинах древней Вавилонии, оставшихся над поверхностью земли, - башне Бирса Нимруда, которая оказалась знаменитым семиступенчатым храмом, описанным Геродотом. Строительство этого храма было завершено, как свидетельствуют записи о фундаменте, Навуходоносором II в шестом веке до нашей эры, но начало сооружения относится к гораздо более раннему периоду. Рядом с башней было найдено еще одно святилище, возведенное этим же царем. Последующие исследования Ормузда Рассама позволили установить, что Борсиппа, древнее название места, где стояли башня и святилища, была пригородом великого города

Вавилон, который лежал прямо напротив, на восточном берегу Евфрата. Масштабы раскопок продолжали расти практически из года в год, и пока на юге штурмовали новые курганы, северные, особенно Куджунджик, продолжали оставаться объектом внимания.

Рассам, который только что упоминался, благодаря своему долгому пребыванию в качестве английского консула в Мосуле, находился в благоприятном положении для извлечения новых находок из курганов в этих окрестностях. Помимо добавления более тысячи табличек из царской библиотеки, обнаруженной Лэйярдом, его наиболее примечательными открытиями стали раскопки великолепного храма в Нимруде и находка больших бронзовых ворот в Балавате, в нескольких милях к северо-востоку от Нимруда. Впоследствии к Рассаму и Роулинсону присоединился Джордж Смит из Британского музея, который, начав дальнейшие поиски в развалинах Куджунджика, Нимруда, Калах-Шергата и других местах, сделал много ценных добавлений к английским коллекциям, пока его несчастная смерть в 1876 году, во время третьего посещения курганов, не оборвала его в расцвете блестящей и полезной карьеры. Английские исследователи продолжили свои труды на юге страны. Здесь, в основном в Абу-Хаббе, они направили свои силы на работу. Находка еще одного храма, посвященного богу Солнца, вознаградила их усилия. Записи о фундаменте показали, что это очень древнее сооружение, которое пришло в упадок, а затем было восстановлено правителем, чья дата может быть определена как середина девятого века до н.э. Древнее название места было показано как Сиппар, а слава храма была такова, что последующие монархи соревновались друг с другом в добавлении его величия. По оценкам специалистов, в храме было не менее трехсот камер и залов для архивов и размещения многочисленного штата жрецов, прикрепленных к этому храму. В архивах были вновь найдены многие тысячи маленьких глиняных табличек, правда, не литературного, а юридического характера, содержащих записи о коммерческих сделках, совершавшихся в древнем Сиппаре, таких как продажа домов, полей, продуктов, вещей, денежные ссуды, расписки, договоры на выполнение работ, брачные контракты и тому подобное. Исполнение законов в древней Месопотамии находилось в руках жрецов, поэтому храмы были естественным хранилищем официальных документов судебных инстанций. Коллекции, подобные сиппарской, были найдены почти во всех курганах Южной Месопотамии, открытых со времен Рассама. Так, в Джумджуме, расположенном недалеко от места древнего города Вавилон, было найдено около трех тысяч документов, которыеполнили быстро растущие коллекции Британского музея. В Борсиппе Роулинсон и Рассам также нашли большое количество глиняных табличек, в большинстве своем юридических, но некоторые из них имели литературный характер, которые оказались частично дубликатами тех, что хранились в царской библиотеке Ашшурбанабала. Таким образом, заявление последнего о том, что он посылал своих писцов в крупные города юга с целью сбора и копирования литературы, зародившейся там, получило яркое подтверждение. Еще дальше к югу, на кургане, известном как Теллох, представитель французского правительства Эрнест де Сарсек в 1877 году начал серию раскопок, которые, продолжаясь до сих пор, позволили обнаружить остатки храмов и дворцов, превосходящих по древности те, что были открыты до сих пор. Колоссальные статуи из диорита, покрытые надписями, керамика, таблички и украшения показали, что уже в 3500 лет до н. э. цивилизация в этом регионе достигла очень высокой стадии. Систематичность и тщательность, с которой де Сарсек с неиссякаемым терпением исследовал древний город, позволили значительно расширить наши знания о самом древнем периоде вавилонской истории, который нам еще известен. Находки из Теллоха были переданы в Лувр, который таким образом получил коллекцию с юга, достойно дополняющую хорсабадские древности.

Наконец, приятно отметить, что наша страна недавно приняла участие в большой работе, которая позволила получить материал, необходимый для изучения истории месопотамских

государств. В 1887 году под эгидой Пенсильванского университета была отправлена экспедиция для проведения раскопок в Нифере - кургане к юго-востоку от Вавилона, расположенном на рукаве Евфрата, который, как известно, был местом расположения одного из самых известных городов в этом регионе. Руководителем экспедиции был назначен преподобный Джон П. Питерс (ныне живущий в Нью-Йорке), который в значительной степени способствовал сбору средств для этой цели. Раскопки продолжались в течение двух лет под личным руководством доктора Питерса, а с тех пор - мистера Джона Х. Хейнса, с весьма удовлетворительным успехом. Был обнаружен большой храм, посвященный богу Бэлу, и до сих пор работы сводились главным образом к обнажению различных частей здания. Фундамент здания относится к более раннему периоду, чем руины Теллоха. Он пережил разные судьбы города, в котором стоял, и каждый период вавилонской истории оставил свои следы в Нифере в записях многих правителей, которые добивались благосклонности бога, расширяя или украшая место его поклонения. Храм стал излюбленным местом, куда в дни великих праздников со всех сторон стекались паломники, чтобы принести дань уважения священным святыням. Вотивные подношения в виде глиняных конусов с надписями и маленькие глиняные изображения Бэла и его женской супруги оставлялись в храме как свидетели благочестия посетителей. В архивах были обнаружены официальные юридические документы, относящиеся в основном к периоду с 1700 по 1200 год до н. э., когда город, по-видимому, достиг апогея своей славы. Другие части кургана были вскрыты на разной глубине, и были определены различные слои, которые следовали за хронологическим развитием этого места. [9] После разрушения города его святость в какой-то мере была продолжена тем, что он стал местом захоронения. Таким образом, судьбу этого места можно проследить вплоть до девятого или десятого века нашей эры, то есть за период более чем в четыре тысячи лет. В Пенсильванский университет поступило уже более 20 000 табличек, а также множество образцов керамики, чаш, кувшинов, конусов и изображений, а также золотых, медных и алебастровых изделий.

Из этого обзора работы, проделанной за последние десятилетия в исследовании давно потерянных и почти забытых городов Тигра и долины Евфрата, становится очевидным, что большое количество материала стало доступным для отслеживания хода цивилизации в этом регионе. Ограничившись той его частью, которая касается религии древней Месопотамии, его можно разделить на две группы: (1) литературную и (2) археологическую. Религиозные тексты из библиотеки Ашшурбанабала занимают первое место в литературной группе. Заклинания, молитвы и гимны, списки храмов, богов и их атрибутов, предания о сотворении мира, легенды о божествах и их отношениях с людьми - это источники самого прямого характера; и очень удачно, что среди восстановленных частей библиотеки такие тексты представлены в значительной степени. Столь же непосредственными являются посвятельные надписи, сделанные царями в храмах, возведенных в честь какого-либо бога, и очень важны упоминания о различных богах, их атрибутах, силах и деяниях, которые встречаются на каждом шагу в исторических записях, оставленных царями. Многие из этих записей открываются или завершаются длинной молитвой какому-либо божеству; в других молитвы перемежаются, в зависимости от случая, по которому они были принесены. Приписывая успех своих начинаний - будь то военная кампания, строительство какого-либо сооружения или удачная охота - покровительству богов, цари не устают воспевать хвалу божеству или божествам, любимцами которых они себя считали. Боги постоянно находятся на стороне монарха. То нам рассказывают о сне, посланном для ободрения армии в преддверии битвы, то о каком-то предзнаменовании, призывающем царя к бодрости. К богам постоянно обращаются, им приписывают все блага. Из юридических документов, , также можно почерпнуть много интересного о религии. К богам обращаются за защитой или призывают их проклятия; их именем приносят клятву; а то, как храмы вовлечены в

коммерческую жизнь древней Вавилонии, делает эти таблички, ценные прежде всего тем, что дают нам удивительное представление о повседневной жизни людей, важными и для иллюстрации некоторых этапов религиозной организации страны. Наиболее значимым для положения, занимаемого жрецами, является тот факт, что именно они неизменно являются писцами, составляющими документы.

Археологический материал, полученный в результате раскопок, состоит из храмов богов, их внутреннего устройства и приспособлений для выполнения различных религиозных функций; во-вторых, статуй богов, полубогов и демонов, алтарей и сосудов; И, в-третьих, религиозные сцены - поклонение божеству, шествие богов, возлияние, совершение обрядов или изображение религиозных символов, изваянных на стене дворца или на камне фундамента священного здания, или вырезанных на цилиндрах печатей, используемых в качестве подписей [10] и талисманов.

Как ни велик этот материал, он далеко не исчерпан и, более того, далеко не достаточен для иллюстрации всех деталей религиозной жизни. Это не покажется удивительным, если вспомнить, что из более чем ста курганов, которые были идентифицированы в регионе Тигра и Евфрата как содержащие остатки погребенных городов, лишь небольшая часть была исследована, и из них едва ли более полудюжины с приближением к полноте. Несомненно, почва Месопотамии хранит еще большие сокровища, чем те, которые она уже принесла. Связи, объединяющие древнейший период - на данный момент около 4000 лет до н. э. - с окончательным разрушением Вавилонской империи Киром в середине шестого века до н. э., далеко не полны. В отношении целых веков мы находимся в полном неведении, а о других известно лишь несколько скелетных фактов; и пока эти пробелы не будут заполнены, наши знания о религии вавилонян и ассирийцев неизбежно должны оставаться неполными. Не столь неполными, конечно, как их история, поскольку религиозные обряды не подвержены многочисленным изменениям, а прогресс религиозных идей не поспевает за постоянными изменениями в политическом калейдоскопе страны; но очевидно, что исчерпывающее рассмотрение религии не может быть дано, пока материал не станет адекватным предмету.

III.

Прежде чем перейти к рассмотрению темы, необходимо дать некоторые пояснения относительно метода, с помощью которого литературный материал, найденный под почвой, был сделан понятным.

Знаки на глиняных табличках и цилиндрах, на известняковых плитах, на статуях, на алтарях, на каменных памятниках принято называть клинописью из-за их клиновидной формы, хотя сразу можно отметить, что в своей древнейшей форме знаки скорее линейные, чем клинообразные, представляющие собой более или менее четко очерченные контуры предметов, от которых они, по-видимому, произошли. В то время, когда в Месопотамии начали находить эти клинописные надписи, язык, который выражали эти знаки, был еще совершенно неизвестен. Задолго до начала работ Ботты в Персеполисе на различных памятниках руин и гробниц, до сих пор существующих в этом месте, были найдены надписи, также выполненные клинописью. Впервые об этих надписях узнал известный итальянский путешественник Пьетро делла Валле в начале семнадцатого века на сайте . Долгое время было сомнительно, что эти иероглифы представляют собой нечто большее, чем просто орнамент, и только в конце XVIII века, после того как через Карстена Нибура были получены более точные копии персепольских иероглифов, ученые начали заниматься их

расшифровкой. Благодаря усилиям профессора из Ростка Герхарда Тихсена, датского ученого Фредерика Мюнтера и выдающегося парижанина Сильвестра де Саси были сделаны первые шаги, которые в конце концов привели к открытию ключа к таинственным письмам, в 1802 году Георгом Фридрихом Гротефендом, учителем государственной школы в Геттингене. Еще до Гротефенда было сделано наблюдение, что надписи в Персеполисе неизменно демонстрируют три стиля письма. Хотя во всех трех стилях знаки состояли из клиньев, сочетание клиньев, а также их форма различались настолько, что даже для поверхностного наблюдателя было очевидно, что между ними существует такая же разница, как, скажем, между английским и немецким письмом. Был сделан вывод, что три стиля представляют три языка, и этот вывод был поразительно подтвержден, когда по прибытии находок Ботты в Европу выяснилось, что один из стилей соответствует надписям, найденным в Хорсабаде; и так было во всех последующих открытиях в Месопотамии. Таким образом, один из языков на памятниках Персеполиса, предположительно, был идентичен речи древней Месопотамии. Ключ Гротефенда к чтению того стиля клинописи, который неизменно занимал первое место, когда три стиля располагались один под другим, или занимал самое видное место, когда принималось другое расположение, встретил всеобщее признание. Он определил, что языком стиля, который для удобства мы можем обозначить как № 1, был древнеперсидский, - язык, на котором говорили правители, которые, как было известно благодаря традиции и упоминаниям классических писателей, возвели ряд зданий в Персеполисе, одной из столиц древнеперсидской или, как ее еще называют, ахеменидской империи. К 1840 году расшифровка этих ахеменидских надписей была практически завершена, надписи были прочитаны, алфавит определенно установлен, а грамматика, за исключением незначительных моментов, известна. Поэтому, подходя к месопотамскому стилю клинописи, который, занимая третье место, можно обозначить как № 3, можно было использовать № 1 в качестве ориентира, так как вполне правомерно было заключить, что № 2 и № 3 представляют собой переводы № 1 на два языка, на которых, наряду с древнеперсидским, говорили подданные ахеменидских царей. То, что один из этих языков должен был быть текущей речью Месопотамии, как раз и следовало ожидать, поскольку Вавилония и Ассирия составляли существенную часть Персидской империи.

Начало было положено именами собственными, звучание которых обязательно должно было быть одинаковым или очень похожим в обоих или, если уж на то пошло, во всех трех языках персепольских надписей. [11] Таким образом, путем тщательного сравнения двух стилей, № 1 и № 3, можно было выделить в № 3 знаки, соответствующие знакам № 1, а поскольку один и тот же знак встречается в различных именах, то, кроме того, можно было, по крайней мере предварительно, присвоить знакам определенные значения. С помощью определенных таким образом знаков была предпринята попытка прочесть другие слова в стиле № 3, в которых встречались эти знаки, но прошло некоторое время, прежде чем были получены удовлетворительные результаты. Важный шаг вперед был сделан, когда было установлено, что письменность представляет собой смесь знаков, используемых как в качестве слов, так и в качестве слогов, и что язык, изображенный на ассирийских памятниках, принадлежит к группе, известной как семитский. Однокоренные языки - в основном иврит и арабский - помогли определить значение прочитанных слов и объяснить морфологические особенности. Несмотря на это, задача была грандиозной, и пришлось преодолеть множество препятствий, прежде чем были определены принципы, лежащие в основе клинописи, и дешифровка была поставлена на прочную научную основу. Здесь не место для подробной иллюстрации метода, принятого гениальными учеными, - в частности, Эдвардом Хинксом, Исидором Левенштерном, Генри Роулинсоном, Жюлем Оппертом, - чьими совместными усилиями было решено множество проблем; [12] к тому же это заняло бы слишком много места, поскольку для того, чтобы сделать этот метод понятным, необходимо

изложить ключ, открытый Гротефендом для чтения древнеперсидских надписей. Достаточно сказать, что гарантией правильности выводов, сделанных учеными, служит тот факт, что дешифровка началась с малого и самого скромного. Шаг за шагом, кропотливым трудом, степень которого трудно преувеличить, проблема продвигалась вперед, пока к сегодняшнему дню грамматика вавилоно-ассирийского языка не была четко изложена во всех ее существенных особенностях: образование существительных и глаголов известно так же точно, как и в любом другом семитском языке, общие принципы синтаксиса, а также многие детальные моменты были тщательно исследованы, а что касается чтения клинописных текстов, то благодаря различным средствам, имеющимся в нашем распоряжении, и дальнейшему разъяснению различных принципов, которые сами вавилоняне приняли в качестве руководства, редко случается, что ученым приходится признаваться в своем невежестве в этой области. В крайнем случае можно остановиться между двумя возможностями. Трудности, которые все еще мешают полному пониманию отрывков текстов, возникают отчасти из-за изуродованного состояния, в котором, к сожалению, находятся многие таблички и цилиндры, а отчасти из-за все еще несовершенного знания лексикографии языка. Для многих слов, встречающихся на сайте всего один или два раза, и для которых ни текст, ни сравнение с однокоренными языками не дают удовлетворительной подсказки, необходимо признать незнание или, в лучшем случае, рискнуть предположить, пока их более частая встречаемость не позволит нам разрешить спорный вопрос. Такие решения спорных вопросов происходят постоянно; и при той активности, с которой изучение языка и древностей Месопотамии продвигается учеными в этой стране, в Англии, Франции, Австрии, Германии, Италии, Норвегии и Голландии, и при постоянном поступлении новых материалов в результате раскопок и публикаций, нет причин отчаиваться в прояснении неясностей, все еще остающихся в драгоценных текстах, которые счастливый случай сохранил для нас.

IV.

Вопрос о происхождении клинописи Месопотамии, который еще предстоит рассмотреть, может быть правильно представлен в связи с этим рассказом о раскопках и дешифровке, хотя нет необходимости рассматривать его в деталях.

Персидский" стиль клинописи является прямым производным от вавилонского, появившегося во времена Ахеменидов, и представляет собой не что иное, как упрощение по форме и принципу более громоздкого и сложного вавилонского. Вместо комбинации из десяти и пятнадцати клиньев для создания одного знака, в персидском мы имеем не более пяти, а часто всего три; вместо написания слов по слогам использовались только звуки, и слоговая таблица из нескольких сотен знаков сократилась до сорока двух, а идеографический стиль был практически упразднен.

Второй стиль клинописи, обычно известный как медийский или сусийский, [13] опять же является лишь незначительной модификацией "персидского". Кроме этих трех, существует четвертый язык (на нем говорят в северо-западном районе Месопотамии между Евфратом и Оронтом), известный как "митанни", точный статус которого не был точно установлен, но который был адаптирован к клинописным знакам. Пятая разновидность, найденная на табличках из Каппадокии, снова представляет собой модификацию обычного письма, встречающегося в Вавилонии. В надписях Митанни письмо представляет собой смесь идеограмм и слогов, как и в Месопотамии, а так называемые "каппадокийские" таблички написаны на испорченном вавилонском языке, соответствующем по степени "испорченности" формам, которые принимают знаки. В самой Месопотамии существует довольно много стилей, некоторые из них обусловлены местным влиянием, другие являются

результатом изменений, происходивших с течением времени. В самый древний из известных периодов, то есть с 4000 по 3000 год до н. э., письмо имеет линейную, а не клиновидную форму. Линейное письмо - это модификация, которую претерпели оригинальные изображения, будучи приспособленными для гравировки на камне; клинья - это модификация, естественная для использования глины, хотя, когда клинья стали стандартным методом, более частое использование глины по сравнению с камнем привело к имитации клиньев теми, кто вырезал символы на камне. В результате возникли две разновидности клинописи: одна, которую можно назвать лапидарной, использовалась для надписей на камне, официальных исторических записей и таких юридических документов, которые готовились с особой тщательностью; другая - скорописная, встречающаяся только на юридических и торговых глиняных табличках и становящаяся все более частой по мере приближения к последнему периоду вавилонской письменности, который длится в течение нескольких десятилетий нашей эры. В Ассирии, наконец, развилась особая разновидность клинописи, которую легко отличить от вавилонской по большей аккуратности и более вертикальному положению клиньев.

Таким образом, происхождение всех стилей и разновидностей клинописи следует искать в Месопотамии, а внутри Месопотамии, в той ее части, где зарождается культура - на крайнем юге; но кроме утверждения, что эта письменность является прямым развитием картинного письма, мало что можно утверждать определенного. Мы не знаем, когда возникло письмо, мы знаем только, что в самых древних надписях оно уже полностью развито.

Мы не знаем, кто его создал; также пока нельзя определенно ответить на вопрос, говорили ли те, кто его создал, на вавилонском языке или вообще были семитами. Примерно до пятнадцати лет назад считалось, что клинопись, несомненно, была изобретением несемитской расы, населявшей Вавилонию в раннем возрасте, от которой семитские вавилоняне переняли ее вместе с культурой, которую эта несемитская раса произвела. Предполагалось, что эти изобретатели, которых одни называют шумерами, другие - аккадцами, а третья группа ученых - шумеро-аккадцами, использовали клинопись исключительно в качестве рисунка или идеографического письма; а язык, на котором они говорили, был агглютинативным и в значительной степени монословным по характеру, поэтому они могли остановиться на этом этапе развития. Вавилоняне же, стремясь приспособить письменность к своему языку, не довольствовались "картинным" методом, а, используя несемитский эквивалент для своих слов, использовали первые как слоги, сохраняя при этом идеографический знак. Для наглядности можно привести пример: цифра "1" на их языке обозначала слово "один", а несемитское слово "один", которое, предположим, было "аш", они использовали как фонетическое значение знака, записывая слово с этим звуком, например, аш-ес. Поскольку каждый знак, как в шумеро-аккадском, так и в вавилонском, представлял некую общую идею, он мог обозначать целый ряд слов, сгруппированных вокруг этой идеи и связанных с ней: например, "день" использовался для обозначения "света", "блеска", "чистоты" и так далее. Таким образом, можно объяснить разнообразие слоговых и идеографических значений, которые демонстрируют клинописные знаки.

Однако эта теория, как ни заманчива она своей простотой, не может быть принята в таком безоговорочном виде. Прогресс знаний позволил с уверенностью утверждать, что древняя цивилизация, включая религию, имеет семитский характер. Поэтому предположение о чисто несемитской культуре южной Вавилонии несостоятельно. Во-вторых, даже в самых древних найденных надписях встречаются семитские слова и семитские конструкции, которые доказывают, что надписи были составлены семитами. Таким образом, пока не найдены

следы чисто несемитских надписей, мы не можем пойти дальше семитов в поисках происхождения культуры в этом регионе. В связи с этим теория, впервые выдвинутая профессором Жозефом Халеви из Парижа, а теперь поддержанная самым выдающимся из немецких ассириологов, профессором Фридрихом Делицшем, утверждающая, что клинопись имеет семитское происхождение, требует самого тщательного рассмотрения. Многие говорят в пользу этой теории, многое может быть легче объяснено ею, чем противоположной, первоначально предложенной выдающимся Нестором клинописи Жюлем Оппертом, и которой с некоторыми изменениями до сих пор придерживается большинство ученых. [14] На этот вопрос невозможно ответить, обращаясь только к филологии. В этом заключается основная ошибка сторонников шумеро-аккадской теории, которые, по-видимому, упускают из виду тот факт, что свидетельства археологических и антропологических исследований должны подтверждать филологическую гипотезу, прежде чем ее можно будет принять как неоспоримый факт. [15] Однако еще не пришло время, чтобы эти две науки вынесли свой вердикт, хотя можно добавить, что предположение о разнообразии рас, некогда населявших Южную Месопотамию, находит поддержку в том, что мы знаем из доисторических исследований антропологов.

Опять же, нельзя отрицать, что теория семитского происхождения клинописи наталкивается на препятствия, которые нелегко преодолеть. Если она пытается объяснить слоговые значения знаков по общему принципу, что они представляют собой элементы вавилонских слов, усеченные таким образом, чтобы удовлетворить растущую потребность в фонетическом написании слов, для которых не существовало идеограмм, то это трудно представить. Как требует теория Халеви, "идеографический" стиль, встречающийся в основном в религиозных текстах, является преднамеренным изобретением жрецов, которые хотели создать метод передачи своих идей, который бы считался тайной для мирян и был бы успешно скрыт от последних. И здесь теория снова граничит с областью археологии, и одна лишь филология не поможет нам выйти из затруднительного положения. Беспристрастный вердикт о современном состоянии проблемы можно подытожить следующим образом:

1. Общеизвестно, что вся литература Вавилонии, включая древнейшую и даже написанную в "идеографическом" стиле, называем ли мы ее "шумеро-аккадской" или "иератической", - дело рук семитских переселенцев из Месопотамии.
2. Культура, включая религию Вавилонии, также является семитским продуктом, и поскольку Ассирия получила свою культуру из Вавилонии, это замечание справедливо и для всей Месопотамии.
3. Клинописная силлабика в значительной степени носит семитский характер. Идеи, выраженные идеографическими значениями знаков, не дают никаких оснований полагать, что они были получены в несемитском окружении; и каково бы ни было происхождение системы, она была настолько сформирована вавилонянами, настолько тщательно адаптирована к их целям, что в практическом плане является семитской.
4. Если подойти к вопросу с теоретической стороны, то после полного учета семитских элементов в системе остается остаток, который пока не нашел удовлетворительного объяснения ни у тех, кто поддерживает несемитскую теорию, ни у тех, кто придерживается противоположной точки зрения.
5. В ожидании дальнейшего света, который будет брошен на этот вопрос благодаря ожидаемому пополнению наших знаний об археологии и антропологических условиях древней доисторической Месопотамии, филологические исследования должны

довольствоваться признанием своей неспособности прийти к заключению, которое будет настолько убедительно для всех умов, что поставит решение проблемы вне споров.

6. Существует предположение о смешении рас в Южной Месопотамии в ранние времена и, следовательно, возможность того, что самая ранняя форма картинного письма в этом регионе, от которой произошла вавилонская клинопись, могла *использоваться* несемитским населением, и что следы этого все еще видны в развитой системе после того, как был сделан важный шаг, ознаменовавшийся переходом от картинного к фонетическому письму.

Для нашей цели важно то, что религиозные представления и практика в том виде, в каком они отражены в литературных источниках, имеющих в нашем распоряжении, носят ярко выраженный вавилонский характер. Этим мы можем удовлетвориться, и, оставив в стороне теории, в изложении религии вавилонян и ассирийцев не будет необходимости проводить различие или пытаться провести различие между семитскими и так называемыми несемитскими элементами. Местные условия и длительный период, охватываемый развитием и историей рассматриваемой религии, являются факторами, достаточными для объяснения смешанных и во многих отношениях сложных явлений, которые представляет эта религия.

Изложив источники, имеющиеся в нашем распоряжении для изучения вавилоно-ассирийской религии, и указав, каким образом эти источники были предоставлены для наших целей, мы готовы сделать следующий шаг, который поможет нам понять религиозные практики, преобладавшие в Месопотамии, - рассмотреть землю и ее народ, а также общий отчет об истории последнего.

ССЫЛКИ:

[5] Исайя, xlv. О вавилонских взглядах, содержащихся в этой главе, см. Alfred Jeremias, *Die Babylonisch-Assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode*, pp. 112-116.

[6] Книга I. с. 184.

[7] Книга I. ("Клио"), сс. 95, 102, 178-200.

[8] Поучительным примером может служить упоминание мистического персонажа "Гоморока", который, как теперь выяснилось, является, как показал профессор Дж.Х. Райт, изменением Мардука. (См. *Zeitschrift für Assyriologie*, x. 71-74.)

[9] Раскопки все еще продолжают благодаря щедрости некоторых неравнодушных граждан Филадельфии.

[10] Заинтересованные стороны прокатывали свои цилиндры по глиняной табличке с записью юридической или коммерческой сделки.

[11] Помимо надписей в Персеполисе, в Бехистуне, близ города Кирменшах в Персии, была найдена большая трехязычная надпись, которая, содержащая около девяноста собственных имен, позволила сэру Генри Роулинсону создать основу для расшифровки месопотамских надписей.

[12] Лучшее изложение можно найти в книге Хоммеля *"Geschichte Babylonien und Assyriens"*, pp. 58-134. Более краткое изложение представил профессор Фр. Делицш в своих

дополнениях к немецкому переводу "Халдейского Бытия" Джорджа Смита ("*Chaldäische Genesis*", pp. 257-262). Вполне удовлетворительный отчет на английском языке представлен Б. Т. А. Эветтсом в его работе "Новый свет на Библию и Святую землю", стр. 79-129. Полный отчет о раскопках и расшифровке, а также краткое изложение результатов и образцов различных отраслей вавилоно-ассирийской литературы можно найти в книге Каулена "Ассирия и Вавилония в новейших исследованиях" (5-е издание).

[13] Последние исследования показывают, что это был "туранский" язык. См. Weissbach, *Achämeniden Inschriften sweiter Art*, Leipzig, 1893.

[14] Однако, помимо Делицша, есть и другие, такие как Поньон, Егер, Гиард, МакКерди и Бринтон, которые поддерживают Халеви.

[15] См. статью д-ра Бринтона "Протоисторическая этнография Западной Азии" (*Proceed. Amer. Philos. Soc.*, 1895), особенно стр. 18-22.

ГЛАВА II.

ЗЕМЛЯ И ЛЮДИ.

I.

Вавилоняне и ассирийцы, о которых пойдет речь в этом томе, жили в регионе, охватываемом Евфратом и Тигром, - вавилоняне на юге, или в долине Евфрата, ассирийцы на северо-востоке, в регионе, простирающемся от Тигра до районов Курдских гор; а северо-западная часть Месопотамии - северная половина района Евфрата - была резиденцией различных империй, которые попеременно были соперниками и подданными то Вавилонии, то Ассирии.

Длина Вавилонии составляла около 300 миль, наибольшая ширина - около 125 миль. Площадь всей поверхности составляла около 23 000 квадратных миль, или примерно как Западная Виргиния. Площадь Ассирии, длина которой составляла 350 миль, а ширина варьировалась от 170 до 300 миль, равнялась 75 000 квадратных миль, то есть она была несколько меньше штата Небраска. В строгом смысле слова, термин Месопотамия должен быть ограничен территорией, лежащей между Евфратом и Тигром выше их слияния, в районе Багдада, и простирающейся на север до границ хребта Тавра; в то время как район к югу от Багдада и до Персидского залива может быть более правильно назван долиной Евфрата; и третье разделение представлено территорией к востоку от Тигра, от Багдада и до Курдских гор; Но хотя это различие справедливо, ввиду отличия южной долины от северной равнины, стало настолько привычным в народной речи рассматривать всю территорию вдоль и между Евфратом и Тигром как одну страну, что термин Месопотамия в этом широком смысле может быть сохранен, с разделением, предложенным Джорджем Роулинсоном, на Верхнюю и Нижнюю Месопотамию. Эти два потока, составляющие основные черты региона, являются факторами, определяющими характер жителей и культуру, которая когда-то процветала здесь. Евфрат, или, если произносить более правильно, Пурат, означает "река" *высшего качества*. Это тихий поток, величественно текущий почти от двух своих истоков в Армянских горах, недалеко от города Эрзерум, до впадения в Тигр на крайнем юге. Как Шатт-эль Араб, то есть арабская река, они оба достигают Персидского залива. Получая множество притоков, пока она остается в горах, она течет сначала в западном направлении, как бы направляясь к Средиземному морю, затем, внезапно отклоняясь к юго-востоку, она получает лишь несколько притоков после того, как она однажды проходит через хребет Тавра на равнину, - с правой стороны, только Садшур, с левой стороны Балихус и Хабур. С этого момента на протяжении оставшихся 800 миль, не получая свежих притоков, она теряет их

количество через болота, которые образуются по обеим сторонам. Когда она достигает аллювиальной почвы Вавилонии, ее течение, а также глубина значительно уменьшаются благодаря многочисленным каналам, которые образуют выход для ее вод. Из всей своей длины, 1780 миль, она судоходна лишь на небольшом расстоянии: на севере ее течению мешают катаракты, а на юге - песчаные отмели. Вследствие этого она никогда не становилась важным торговым путем, и, кроме плотов, которые можно было сплавлять на определенное расстояние, единственными средствами сообщения, которые когда-либо использовались, были плетеные корзины, покрытые внутри и снаружи битумом, или примитивные паромы для переправы с одного берега на другой.

Совершенно другим потоком является Тигр - искаженное слово "Идиклат". Его длина составляет всего 1146 миль, и он отличается, как указывает его туземное название, "стремительностью" своего течения. Начавшись, как и Евфрат, в труднопроходимых районах Армении, она продолжает свой путь через горные расщелины в течение более длительного периода, и, присоединяя через частые промежутки времени притоки, как до слияния с равниной, так и после этого, объем ее вод постоянно увеличивается. Даже когда она приближается к аллювиальным почвам юга, она не теряет своего характера, пока не продвинется далеко вперед по течению к заливу. Продвигаясь к Евфрату и снова отступая от него, она, наконец, соединяется с ним у Корны, и вместе они изливают свои воды через Персидский залив в великий океан. Он судоходен от Диабекра на севере, на всем своем протяжении. Большие плоты можно сплавлять от Мосула до Багдада и Басры, и даже небольшие пароходы поднимались на север до Нимруда. Таким образом, Тигр, в отличие от Евфрата, является торговой артерией Месопотамии и связующим звеном между ней и остальным древним миром - Египтом, Индией и странами Средиземноморья. Однако из-за несовершенства средств передвижения в древности и, если уж на то пошло, в современности, путешествие вверх по течению было практически неосуществимым. Плоты, опирающиеся на надутые мешки из козьих или овечьих шкур, не могут продвигаться против быстрого течения, поэтому, достигнув Багдада или Басры, их разбивают, а мешки отправляют обратно береговым путем на север.

Контраст, создаваемый двумя реками, параллелен чертам, отличающим Верхнюю Месопотамию от Нижней. Отгороженная с севера и северо-востока Армянским хребтом, с северо-запада - Тавром, Верхняя Месопотамия на значительном протяжении, особенно на восточной стороне, сохраняет изрезанный ландшафт. Курдские горы примыкают к руслу Тигра на некоторое расстояние ниже Мосула, а между Тигром и Евфратом небольшие хребты и мысы тянутся до конца цепи Тавра и далее в сторону Мосула.

Ниже Мосула регион начинает менять свой характер. Горы кончаются, начинается равнина, почва становится аллювиальной и, благодаря регулярному разливу двух рек в сезон дождей, приобретает поразительное плодородие. Разлив Тигра начинается в начале марта, достигает своего апогея в мае и прекращается примерно в середине июня. Разлив Евфрата длится с середины марта до начала июня, но к сентябрю река возвращается к своему естественному состоянию. Разлив Евфрата не только растягивается на более длительный период, но и выходит из берегов с большей силой, чем Тигр, так что к северу от места слияния с Хабуром, и еще больше к югу, страна с обеих сторон оказывается затопленной, пока не принимает вид большого моря. Из-за сильного разлива реки постоянно происходят изменения в ее русле, так что места, которые в древности стояли на ее берегах, сегодня удалены от основного русла. Другим важным изменением в Южной Вавилонии является постоянное увеличение почвы за счет отложений из Персидского залива.

Это увеличение, происходящее в среднем на одну милю за пятьдесят лет, привело к тому, что две реки сегодня, вместо того чтобы впадать в залив по отдельности, объединяются в Корне - еще на некотором расстоянии от входа. Контраст времен года, как можно представить, в Верхней Месопотамии больше, чем на юге. Зимы здесь холодные, снегопады могут продолжаться несколько месяцев, но с началом сухого сезона, в мае, наступает тропическая жара, которая длится до начала ноября, когда начинаются дожди. Собственно Ассирия, то есть восточная часть Месопотамии, в большей степени подвержена влиянию горных хребтов, чем западная. В долине Евфрата жара в сухой сезон, примерно с мая по ноябрь, когда неделями и даже месяцами не видно ни облачка, не поддается описанию; но, как ни странно, арабы, живущие там в настоящее время, перенося жару без особого дискомфорта, сильно страдают от зимней температуры, которая для европейцев и американцев является бодрящей по своему воздействию.

Из сказанного ясно, что Евфрат - это, *прежде всего*, река Южной Месопотамии или Вавилонии, в то время как Тигр можно считать рекой Ассирии. Именно Евфрат сделал возможной ту высокую степень культуры, которая была достигнута на юге. Благодаря сильной жаре сухого сезона почва приобрела такое плодородие, которое свело человеческий труд к минимуму. Отдача от посева всех видов зерновых, в частности пшеницы, кукурузы, ячменя, в среднем составляет от пятидесяти до ста раз, в то время как финиковая пальма процветает практически без всякой обработки. Таким образом, пропитание было обеспечено без особых усилий, требовалась лишь определенная осторожность в защите от ущерба, наносимого слишком обильным переливом, чтобы население обрело ту легкость существования, которая является необходимым условием культуры. Это достигалось возведением дамб и направлением вод по каналам на поля.

Ассирия, более суровая по характеру, не имела таких преимуществ. Поэтому ее культура не только возникла в более поздний период, чем культура Вавилонии, но и была прямым импортом с юга. Это было связано с естественным распространением цивилизации, которая на протяжении большей части существования двух империй занимала центральное место на юге. Но когда Ассирия была включена в круг вавилонской культуры, более значительные усилия, необходимые для использования природных ресурсов почвы, привели к большему разнообразию в отдаче. Помимо кукурузы, пшеницы и риса, выращивались оливы, бананы и смоковницы, шелковица и виноградная лоза, а близость горных хребтов обеспечивала изобилие строительного материала - дерева и известняка, которого не хватало на юге. Плодородие самой Ассирии, не зависящее от разлива Тигра, оказалось более выносливым. С пренебрежением к ирригационной системе Вавилония превратилась в пустошь, а та же самая река, которая была причиной ее процветания, стала врагом, который более эффективно, чем любая человеческая сила, способствовал разрушению и всеобщему запустению, которыми отмечена большая часть долины Евфрата в настоящее время. Ассирия продолжала играть роль в истории еще долго после того, как ее древняя слава угасла, и по сей день пользуется гораздо большей активностью и имеет гораздо большее значение, чем юг.

II.

В той мере, в какой природное окружение влияет на характер двух народов, принадлежащих к одной расе, ассирийцы представляют собой тот контраст с вавилонянами, который можно ожидать из различий, только что изложенных, между двумя районами. Первые были грубыми, более воинственными, и когда они обрели власть, то использовали ее для

совершенствования своей военной силы; вторые, хотя и не были лишены стремления расширить свои владения, все же в целом представляли собой более мирный аспект, который привел к развитию торговли и промышленных искусств. Однако у обоих народов гораздо больше общих черт, чем отличий. Они оба принадлежат не только к семитской расе, но и к одной и той же ее ветви. Обладая одинаковыми физическими данными, языки, на которых они говорят, идентичны, за исключением различий, которые не всегда достигают степени диалектических вариаций и затрагивают в основном произношение некоторых согласных. В какое время вавилоняне и ассирийцы поселились в районе, в котором мы их находим, откуда они пришли, и был ли первым заселен район долины Евфрата или северной части Тигра - это вопросы, на которые при нынешнем уровне знаний невозможно ответить. Что касается времени их заселения, то высокая степень культуры, которую долина Евфрата демонстрирует в самый ранний из известных нам периодов, - около 4000 лет до н.э., - и коренной характер этой культуры указывают на очень давнее заселение, и легче ошибиться в сторону недостаточно глубокого заселения, чем в сторону слишком глубокого заселения. Опять же, хотя, как уже неоднократно отмечалось, культура на юге старше, чем на севере, из этого не обязательно следует, что поселение Вавилонии предшествовало поселению Ассирии. Ответ на этот вопрос будет зависеть от ответа на вопрос о первоначальной родине семитов. [16] Вероятность, однако, говорит в пользу предположения о перемещении населения, как и культуры, с юга на север. В любом случае, история Вавилонии и Ассирии начинается с первой, и, как следствие, мы вправе начать с той фазы религии, о которой у нас есть самые ранние записи - вавилонской.

III.

В самом начале краткого обзора истории вавилонян перед нами встает проблема первостепенной важности. Есть ли следы других поселенцев, кроме семитских вавилонян, в самый ранний период истории долины Евфрата? Те, кто придерживается теории несемитского происхождения клинописи, конечно, будут готовы ответить на этот вопрос утвердительно. Шумеры и аккадцы - так называются эти несемитские поселенцы, которые предшествовали вавилонянам в установлении контроля над долиной Евфрата. Эти названия происходят от терминов "Шумер" и "Аккад", которые часто встречаются в вавилонских и ассирийских надписях в связи с титулами царей. К сожалению, ученые не едины в точном расположении областей, обозначенных этими названиями: одни считают, что Шумер находится на севере, а Аккад - на юге, другие выступают за обратную позицию. Баланс доказательств склоняется в пользу первого предположения; но как бы то ни было, Шумер и Аккад с определенного периода представляют собой общее обозначение, включающее всю Вавилонию. Профессор Хоммель заходит так далеко, что заявляет, что в типах, найденных на статуях и памятниках древнейшего периода вавилонской истории - памятниках, происходящих из кургана Телло, - мы имеем реальные изображения этих шумеров, которые, таким образом, представляются гладколицей расой с довольно выдающимися скулами, круглыми лицами и бритыми головами. [17] Он говорит в пользу того, что родиной шумеров были горные районы, лежащие к востоку от Вавилонии, откуда они попали в долину Евфрата. К сожалению, носы на этих старых статуэтках изуродованы, и, учитывая отсутствие такой важной особенности, антропологи, по крайней мере, не хотят однозначно утверждать, к какому типу они относятся. Кроме того, наряду с этими предполагаемыми несемитскими типами были найдены и другие фигуры, которые, как признает профессор Хоммель, демонстрируют обычные семитские черты. Таким образом, даже если принять гипотезу о существовании несемитского типа в Вавилонии в это время, семитские поселенцы столь же древние, как и предполагаемые шумеры; и поскольку признается, что язык, найденный на этих статуях и фигурках, содержит семитские конструкции и семитские слова, отдавать

шумерам предпочтение перед семитами в отношении периода заселения и возникновения культуры Евфрата, по меньшей мере, опасно. По сути, мы не имеем права выходить за рамки утверждения, что все свидетельства указывают в пользу существования смешанных рас в долине Евфрата с самого раннего из известных нам периодов. Нет никаких положительных доказательств того, что Шумер и Аккад когда-либо использовались или понимались в каком-либо ином смысле, кроме географического.

Однако один надежный вывод о том, что семитские поселенцы Вавилонии были не единственными ее обитателями, а рядом с ними жила другая раса или, возможно, целый ряд рас, обладавших совершенно иными чертами, имеет большое значение. В разное время несемитские орды из Элама и горных районов к востоку от Вавилонии проникали в долину, и им удавалось на более или менее долгий срок закрепиться там. Легкость, с которой эти завоеватели приспособились к окружающей среде, сохранив форму правления, которую они там нашли, внося лишь незначительные изменения в религиозные обряды, можно объяснить предположением, что смешение различных рас в долине привело к взаимообмену и переплетению черт, в результате чего один тип сблизился с другим. Опять же, недавно стало вероятным, что уже в 2000 или даже 2500 году до н.э. семитские захватчики, вторгшиеся в Вавилонию со стороны Аравии, свергли с трона исконных вавилонских правителей; [18] и в еще более ранний период между Вавилонией и далекими народами на северо-востоке и северо-западе установились сношения, которые оставили свои следы на политических и социальных условиях. В каждой точке мы встречаем свидетельства этого составного характера вавилонской культуры, и вопрос о происхождении последней может, в конце концов, разрешиться предложением, что контакт различных рас дал интеллектуальный импульс, который является первым условием движения вперед в цивилизации; И хотя возможно, что на одном этапе большая доля в движении выпала на долю несемитского контингента, семиты вскоре получили интеллектуальное превосходство и настолько поглотили несемитские элементы, что придали культуре, возникшей в результате объединения, тот однородный характер, который она представляет на поверхности.

IV.

Наши современные знания о вавилонской истории восходят к периоду около 4000 года до н.э. В это время мы видим, что долина Евфрата разделена на ряд государств или княжеств, разделяющих между собой Северную и Южную Вавилонию. Эти государства группируются вокруг определенных городов. По сути, вавилонские княжества возникли в результате расширения юрисдикции города, так же как и более поздняя Вавилонская империя - не что иное, как расширение города Вавилона в более широком масштабе.

Из старых вавилонских городов наиболее примечательны на юге Эриду, Лагаш, [19] Ур, Ларса, Урук, Исин; а на севере - Агаде, Сиппар, Ниппур, Кута и Вавилон. Правители этих городов называют себя либо "царь" (буквально "великий человек"), либо "правитель", в зависимости от того, является ли их положение сугубо независимым или подчиняется более могущественному вождю. Так, самые ранние правители округа Лагаш, о которых мы имеем надписи (ок. 3200 г. до н.э.), носят титул "царь", но через несколько веков Лагаш утратил свое независимое положение, и его правители стали "патесисами", *то есть* губернаторами. Как видно, они находятся в вассальном положении по отношению к современным царям Ура, что не мешает им участвовать в военных походах против Элама и вести обширное строительство. Цари Ура, помимо титула царей Ура, называются царями Шумера и Аккада. Независимо от того, включали ли Шумер и Аккад в это время всю Вавилонию или, что кажется более вероятным, только южную часть, в любом случае Лагаш должен был попасть под юрисдикцию этих царей, если их титул можно считать чем-то большим, чем пустым

бахвальством. Опять же, правители Урука известны просто как цари этого места, в то время как правители Исины включают в свои титулы власть над Уром, а также Шумером и Аккадом.

Хронология этого раннего периода, продолжающегося примерно с 4000 до 2300 года, пока неясна. Помимо титулов правителей вавилонских государств, существует лишь несколько надежных указаний для определения преемственности династий. Тем не менее, сейчас можно с уверенностью сказать, что одновременно с правителями Лагаша и старшими царями Ура в Северной Вавилонии существовало независимое государство с резиденцией в Агаде. Действительно, история этого государства теперь может быть прослежена на шесть столетий дальше, чем история Лагаша. Два правителя Агаде, Нарам-Син (ок. 3800 г. до н. э.) и Саргон (или более полное его имя - Шаргани-шар-али [20]), являются самыми ранними из известных до сих пор правителей. Эти цари Агады распространяли свою юрисдикцию, по крайней мере, на север, как Ниппур с одной стороны и Сиппар с другой. Сам город Вавилон, если он существовал в этот период, был включен в территорию этих царей; из этого следует, что если в это время существовали правители Вавилона, что сомнительно (поскольку город не упоминается), то они находились в такой же зависимости от правителей Агаде, как "губернаторы" Лагаша от какой-то более великой власти. Вавилон становится заметным лишь в середине третьего тысячелетия до нашей эры.

На юге, как уже говорилось, правители Лагаша и династия Ура - самые ранние из тех, о которых мы имеем какие-либо записи. Есть все основания полагать, что дальнейшие раскопки в Мугейре позволят обнаружить имена более древних царей, и предположение говорит в пользу того, что южные государства или, по крайней мере, некоторые из них являются более ранними, чем северные. Кульминация могущества царей Ура, период, когда они осуществляли, как на деле, так и во имя, суверенитет над всем Шумером и Аккадом, может быть определен приблизительно в 3000 году до нашей эры. Насколько далеко мы сможем продвинуться в поисках истоков этого государства, пока остается под вопросом, причем шансы на то, что это произойдет значительно раньше, невелики; возможно, до Ура и Лагаша существовали династии, основанные в других местах, - возможно, в Эриду, - о существовании которых расскажут будущие открытия. Независимое государство с резиденцией в Уруке следует за кульминационным периодом славы Ура и может рассматриваться как свидетельство того, что правители Ура утратили контроль над всей Южной Вавилонией. Другим политическим центром был Исин, местоположение которого пока не определено, но который, вероятно, находился к северу от Урука. Его правители, насколько мы их знаем, любопытно, что титул "царь Исины" занимает четвертое место, отдавая предпочтение контролю над Ниппуром, Эриду и Уруком. Из этого можно сделать вывод, что в то время, когда Исин распространил свое господство, большой блеск, придаваемый старым городам Ниппуру и Уруку, подчеркивался первенством этих центров над Исином, хотя исинские цари были лишь "пастырями" и "милостивыми владыками" Ниппура и Урука, а не царями.

В последующий период цари Ура, по-видимому, вернули себе главенство, которое было отнято у них Исином, а правители последнего признают свою зависимость от царей Ура. К этой так называемой второй династии Ура относится и Ниппур. Цари с гордостью называют себя хранителями храма Бэла в Ниппуре, назначенными на эту должность самим богом, и, возрождая старый титул царей Агады, называют себя также "царем четырех областей". Еще одно изменение в политическом гороскопе отражено в подчинении Ура округу, центром которого была Ларса, недалеко от Ура, и представленная курганом Сенкерех. Два царя, Нур-Рамман (*т.е.* свет Раммана) и Син-иддина (*т.е.* Син судит), называют себя хранителями Ура и царями Ларсы, показывая, что центром этого княжества была Ларса, а Ур был зависимым

округом. То, что эти правители занимают господство, некогда принадлежавшее царям Ура, проявляется и в дополнительном титуле, который они присваивают себе, как "цари Шумера и Аккада", тогда как опущение титула "царь четырех областей" указывает, очевидно, на исключение Агаде и Ниппура, а вместе с ними, вероятно, и Северной Вавилонии в целом, из их господства. Власть Ларсы получает роковую проверку в результате вторжения в Вавилонию эламитов (ок. 2350 г. до н. э.).

Эти вариации официальных титулов являются отражением естественного соперничества между различными вавилонскими государствами, которое приводило к частым изменениям политической ситуации. Помимо этого, надписи старых вавилонских правителей, обычно посвященные посвящению божеству, какому-либо храму или другому сооружению, особенно каналам, или какому-либо вотивному подношению, конусу или табличке, к сожалению, мало что говорят нам о событиях того времени. До обнаружения более полных летописей мы должны довольствоваться общими указаниями на преобладающую цивилизацию и отношения, в которых находились княжества друг с другом, а также более или менее сомнительными реконструкциями последовательности династий. Однако на протяжении всего этого периода разделение между Северной и Южной Вавилонией оставалось достаточно четким, хотя иногда и в течение определенного периода северовавилонские города, такие как Агаде и Ниппур, распространяли свою юрисдикцию на часть, граничащую с югом, и *наоборот*. До великого завоевателя Хаммурапи, шестого царя из династии, резиденция которой находилась в самом Вавилоне, которому около 2300 года до н. э. удалось объединить Северную и Южную Вавилонию под единой властью. С ним, таким образом, начинается новая эпоха в истории долины Евфрата. Отныне главенство города Вавилона остается неоспоримым, а другие древние центры, утратив свое политическое значение, сохраняют его только благодаря существовавшим там святилищам, к которым продолжали совершаться паломничества, и благодаря коммерческой деятельности, которая после объединения различных вавилонских районов разгорелась с новой силой.

Несколько лет назад Поггон и Сайс обратили внимание на то, что имя Хаммурапи, а также имена четырех предшествовавших ему царей и нескольких последующих не являются вавилонскими. Сайс выразил мнение, что они арабские, а профессор Хоммель недавно подтвердил позицию Сайса, показав близкое сходство между этими именами и теми, что встречаются на памятниках Южной Аравии. [21] Хотя до сих пор не найдено никаких доказательств, позволяющих отнести существование Минейской империи в Южной Аравии за пределы 1500 года до н.э., но поскольку в этот период эта империя находится на высоком уровне культуры, а между ней и Египтом, а также Палестиной установлены торговые связи, вывод Хоммеля о том, что Вавилония была захвачена около 2500 года до н.э. арабоязычным народом, заслуживает серьезного рассмотрения. Элам, как мы видели, постоянно угрожал Вавилонии с востока, и незадолго до появления Хаммурапи ему удалось покончить с династией Ларсы. Теперь выясняется, что жителям долины Евфрата также угрожал враг, засевший где-то на юго-западе. Хотя гипотеза Хоммеля еще нуждается в подтверждении и, возможно, будет несколько изменена будущими исследованиями, все же многое кажется несомненным: великое объединение вавилонских государств и господство самого города Вавилона было достигнуто не вавилонянами, а иноземцами, проникшими в Вавилонию с ее западной (или юго-западной) стороны. Династия, главным представителем которой является Хаммурапи, заканчивается около 2100 г., и на смену ей приходит другая, известная как Шиш-Ха, [22] правители которой также являются иностранцами; и когда эта династия окончательно исчезает после почти четырехвекового правления, Вавилонию вновь завоевывает народ, пришедший из северных районов Элама и известный как касситы. [23]

Эти касситы, о происхождении, характере и языке которых пока мало что известно, правили Вавилонией не менее 576 лет; но, приспособившись к обычаям и религии страны, их присутствие не помешало нормальному развитию культуры в долине Евфрата. Поэтому мы можем объединить период правления Хаммурапи и его преемников, вплоть до правления касситских царей, под одним началом. Это период, отмеченный неуклонным ростом культуры, проявлявшимся в возведении храмов, строительстве каналов и расширении торговли. Активные связи поддерживались между Вавилонией и далеким Египтом.

Это движение не прервалось из-за вторжения касситов. Хотя любимым городом династии был, по-видимому, Ниппур, а не Вавилон, ход цивилизации течет непрерывно, и только после нарастания осложнений между Вавилонией и Ассирией, вызванных постоянным вторжением последней, начинаются решительные перемены.

Около 1500 года до н. э. появляются первые следы отношений между Вавилонией и северной месопотамской державой, Ассирией. Поначалу эти отношения носили дружеский характер, но вскоре растущая мощь Ассирии становится серьезной угрозой для Вавилонии. В середине тринадцатого века ассирийские войска наступают на город Вавилон. В течение нескольких десятилетий Вавилон остается в подчинении Ассирии, и хотя он вновь обретает независимость и даже изрядную долю былой славы, власть касситов оказывается сломленной. Внутренние разногласия усугубляют ситуацию и приводят к свержению касситов (1151 г. до н. э.). На престоле вновь оказываются коренные вавилоняне, которые, хотя и способны сдерживать опасность, все еще грозящую из Элама, не могут противостоять сильным рукам Ассирии. В конце двенадцатого века Тиглатпилесер I прочно удерживает Вавилонию, которая теперь находится в зависимости от ассирийских царей.

V.

В отличие от Вавилонии, на которой с самого начала лежит печать цивилизаторской державы, Ассирия с момента своего возвышения и до падения является, по сути, военной империей, стремящейся выполнить свою миссию в расширении власти и в непрекращающихся войнах. Ее историю можно проследить примерно с 1800 года до н. э., когда ее правители с резиденцией в древнем городе Ашшур впервые начинают заявлять о своем присутствии. Расширение их власти, как и в Вавилонии, происходит благодаря растущему значению центрального города и вскоре охватывает всю собственно Ассирию. Они переходят в горные районы на востоке, а продвигаясь на запад, сталкиваются с мощными силами Египта, чьи азиатские походы начинаются примерно в то же время, что и подъем Ассирии. Египтяне при поддержке хеттов - владельцев крепостей на Оронте - успешно сдерживают рост Ассирии на этой стороне, по крайней мере, в течение нескольких столетий. Тем временем ассирийский царь набирает достаточно сил, чтобы совершить нападение на Вавилонию.

Начавшийся конфликт продолжается, как уже было сказано, с переменным успехом. Время от времени передышка наступает благодаря временному мирному соглашению между двумя империями, пока в конце двенадцатого века Ассирия, под руководством Тиглатпилесера I, не устанавливает контроль над Вавилонской империей. Ее цари добавляют к своему длинному списку титулов титул "правитель Вавилонии". Они либо берут управление югом в свои руки, либо пользуются привилегией назначать выбранного ими правителя для управления делами в долине Евфрата. С этого времени историю Вавилонии и Ассирии можно рассматривать под единым углом. Третий период вавилонской истории - второй ассирийской - начинается около 1100 года до н. э. и продолжается до падения Ассирии в 606 году до н. э. Эти пять веков представляют собой самую славную эпоху объединенной Месопотамской империи. За это

время Ассирия поднимается на вершину всеобъемлющего могущества. С гораздо большим успехом, чем Египет, она прочно установила свой суверенитет над землями, граничащими со Средиземноморьем. После тяжелой борьбы хетты оказываются побежденными, названия их крепостей на Оронте меняются, чтобы подчеркнуть их полное владение ассирийцами, а княжества Северной Сирии становятся данниками Ассирии. Финикия и Израильское царство завоеваны, а южное Иудейское царство приобретает лишь тень независимости, полностью подчиняясь условиям, навязанным великой и непреодолимой монархией. Далеко на северо-востоке простирается власть Ассирии, а Вавилония, хотя время от времени и пробуждается к сопротивлению наложенным на нее тираническим узам, но еще больше ослабевает, сохраняет свое существование только под именем. Культура юга - это наследие, завещанное старой Вавилонией северу. Вавилонские храмы становятся образцами для ассирийской архитектуры. Литературные сокровища, хранящиеся в архивах священных городов юга, переписываются писцами ассирийских царей и размещаются во дворцах последних. Тем временем столица Ассирии перемещается на север. Ашшур при славном правлении Ашшурнасирабала уступает место Калаху, который становится столицей в 880 году до н. э.; и Калах, в свою очередь, уступают Ниневии, которая со времен Тиглатпилесера II, в середине VIII века, становится центром великого царства. При Ашшурбанабале, правившем с 668 по 626 год до н. э., достигается кульминация ассирийского могущества. Он переносит свое оружие на берега Нила, и ему удается воплотить в жизнь мечты своих предков о прямом контроле над делами Египта. Покровитель науки и литературы, как и многие великие завоеватели, Ашшурбанабал сумел сделать Ниневию не только военным, но и литературным центром.

Огромная коллекция клинописной литературы Вавилонии была собрана им на благо своих подданных, о чем он постоянно рассказывает. Город еще больше украшается великолепными сооружениями, и со всех сторон он устанавливает свой суверенитет с такой силой, что мощь Ассирии кажется непобедимой. Смертельный удар, нанесенный с внезапностью, которая остается загадкой, пришел с неожиданной стороны. Вскоре после смерти Ашшурбанабала началось большое движение диких северных орд, довольно смутно известных как киммерийцы и скифы и продвигавшихся на юг, что привело к большим политическим беспорядкам. Огромная численность этих орд, их мускулистая сила и безудержная жестокость сделали их врагами, которым Ассирии было так же трудно противостоять, как Риму - приближению вандалов и готов. Источники, из которых мы узнаем о последних днях Ассирийской империи, недостаточны, чтобы вникнуть в детали, но несомненно, что успешная попытка вавилонян сбросить ассирийское иго почти сразу после смерти Ашшурбанабала была симптомом опустошения, которое орды произвели, чтобы уменьшить жизнеспособность Ассирийской империи. Ее враги обрели новое мужество после успеха, увенчавшего восстание в Вавилонии. Меды, грозный народ к востоку от Ассирии, часто скрещивавший оружие с ассирийцами, вступил в союз с Вавилонией, и оба они, совершив несколько совместных нападений на Ниневию под руководством Кяксареса, в конце концов добились успеха. Город был взят и сожжен дотла. С падением Ассирии весь восточный мир охватило чувство облегчения. Великая опасность, грозившая уничтожить независимость всех известных в то время народов земного шара, была предотвращена. Еврейские пророки, жившие во времена этого падения, рассказывают о всеобщем ликовании, которое последовало за этим, заявляя, что даже кедры Ливана прыгали от радости. Провинция Ассирия попала в руки мидийцев, но Вавилония, утвердившая свою независимость на прочной основе, стала настоящей наследницей духа Ассирии. Ее самый славный монарх, Навуходоносор II (604-561 гг. до н. э.), был настоящим наследником духа Ассирии. (604-561 гг. до н. э.), похоже, мечтал завоевать для Вавилона положение владычицы мира, которое некогда занимала Ниневия. Взяв за образец Ашшурбанабала, он

понес свое оружие на запад, покорил Иудейское царство и, пройдя в Египет, попытался закрепить за Вавилоном господство, которое в течение короткого времени осуществляли там ассирийские монархи. Однако помимо военных походов он предстает в свете великого строителя, расширяя и украшая храмы Вавилонии, возводя новые в различных городах своего царства, укрепляя стены Вавилона, украшая столицу набережными и другими улучшениями, которые обеспечили ей постоянное место в традициях древнего мира как одному из семи чудес Вселенной.

Слава второй Вавилонской империи была недолгой. Похоже, что ее непомерные амбиции превзошли сами себя. Реализовав на время ассирийский идеал мировой монархии, она пала столь же внезапно, сколь неожиданным был ее взлет. Внутренние раздоры дали первые признаки пустоты государства. Сын Навуходоносора был убит в 560 году до н. э., через два года после вступления на престол, своим собственным шурином Нериглиссаром; последний умер после четырехлетнего правления, его младенец был убран с дороги, и Набонедос, высокопоставленный чиновник государства, но без царских прерогатив, взошел на трон. В 550 году до Вавилона дошли вести о том, что Кир, царь Анзана, нанес смертельный удар по Мидийской империи, захватив ее царя Астиагеса и присоединив Мидию к своей собственной области. Он основал то, что впоследствии стало известно как Персидская империя.

Свержение мидийцев дало Киру контроль над Ассирией, и следовало ожидать, что его взор будет обращен в сторону Вавилонии. Набонедос осознавал опасность, но все его усилия по укреплению сил сопротивления персидскому оружию были бесполезны. Гражданские беспорядки разделили вавилонян. Сплоченность между различными районами была ослаблена, а в самом Вавилоне возникла враждебная Набонедосу партия, которая в своей недальновидности приветствовала продвижение Кира. В этих условиях Вавилон стал легкой добычей персидского завоевателя. Осенью 539 года Кир с триумфом вошел в город и был принят населением с такими проявлениями радости, что почти забылось, что с его приходом наступил конец великой империи. В политическом и религиозном плане история Вавилонии и Ассирии заканчивается с приходом Кира, и это несмотря на то, что его политика заключалась в том, чтобы оставить положение дел, включая религиозные обряды, насколько это возможно, ненарушенным. Однако вместе с ним в страну пришел новый дух. Официальной религией государства стала та, которую исповедовали Кир и его предшественники на своей родине. Основные доктрины этой религии, широко известной как маздеизм или зороастризм, представляли собой резкий контраст с верованиями, все еще бытовавшими в Вавилонии, и было неизбежно, что с притоком новых идей дальнейшее развитие вавилонского культа было прервано. Уважение, которое Кир оказывал вавилонским богам, было лишь вопросом политики. Тем не менее, религиозные обряды продолжали совершаться в Вавилонии и Ассирии еще долгое время, и когда религия окончательно исчезла под последующими завоеваниями греков, римлян и арабов, она оставила свои следы в народных суевериях и неискоренимых традициях, которые сохранились. Но если говорить об *истории* этой религии, то она заканчивается с падением второй Вавилонской империи.

Таким образом, период, который мы должны охватить рассмотрением религии вавилонян и ассирийцев, охватывает большой промежуток времени между примерно 4000 годом до нашей эры и серединой шестого века. Развитие этой религии тесно следует за ходом цивилизации и истории на рассматриваемой территории. Соответственно, двуединое деление на Вавилонию и Ассирию - это то, что предлагает и сама религия. Начинать, как видно из приведенного исторического очерка, следует с Вавилонии. Как видно, хотя обряды

там и в Ассирии во многом схожи, характеры богов, как они развивались на юге, сильно отличались от северных; и, опять же, было неизбежно, что ассирийское влияние, проявившееся во второй Вавилонской империи, должно было придать религии юга в это время некоторые аспекты, которые отсутствовали во времена старой Вавилонской империи. В Вавилонии политические изменения также являются основой для трансформации, которую можно наблюдать в положении, занимаемом божествами в разные периоды; то же самое общее замечание относится и к божествам, свойственным Ассирии, которые должны изучаться в связи с курсом, проводимым Ассирийской империей.

Деление предмета, которое таким образом навязывается нам, двоякое: (1) географическое и (2) историческое.

Сначала необходимо рассмотреть верования и пантеон, сложившиеся в первые два периода вавилонской истории, вплоть до практического завоевания Вавилонии Ассирией. Затем, переходя к Ассирии, будут изложены черты пантеона, характерные для Верхней Месопотамии. В-третьих, будет прослежена история религии в Вавилонии во время объединения Вавилоно-Ассирийской империи, и, наконец, новые фазы этой религии, появившиеся во времена второй Вавилонской империи. Обратившись после этого к другим аспектам религии, можно обнаружить, что религиозные обряды лишь в малой степени подверглись влиянию политических изменений, в то время как литература и религиозное искусство являются почти исключительно продуктами Вавилонии. При рассмотрении этих предметов, соответственно, нет необходимости в географическом делении при изложении их основных черт.

Общая оценка, которая будет дана в конце тома, даст возможность провести сравнение между вавилоно-ассирийской религией и другими религиями древнего мира, чтобы определить, какие иностранные влияния можно обнаружить в ней, а также выяснить, какое влияние она оказывала на другие.

ССЫЛКИ:

[16] Позвольте сослаться на нашу с д-ром Бринтоном публикацию "*Колыбель семитов*" (Филадельфия, 1889 г.), в которой излагаются различные мнения об этом доме.

[17] Было высказано предположение, что, поскольку статуи в Теллохе принадлежат царям-жрецам, только священнослужители сбрасывали волосы.

[18] См. интересное обсуждение этого вопроса у профессора Хоммеля, "Аравия согласно последним открытиям и исследованиям" - *Sunday School Times*, 1895, № 41 и 43.

[19] Также известен как Ширпурла, что, по мнению Йенсена (*Keils Bibl.* 3, 1, 5), было более поздним названием.

[20] См. Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 16-18. Нарам-Син означает "возлюбленный бога Сина" (бог луны); Шаргани-шар-али - "законный царь, царь города". Раскопки Пенсильванского университета пролили новый свет на этот древнейший период вавилонской истории. Теперь известно, что храм Бэла в Ниппуре существовал до правления Нарам-Сина, и в дальнейших публикациях университета мы можем искать материалы, которые позволят нам выйти за рамки периода Саргона.

[21] *Sunday School Times*, 1895, no. 41.

[22] Различные мнения относительно имени и характера этой династии см. в Winckler, *Geschichte*, pp. 67, 68, 328; Hilprecht, *Assyriaca*, pp. 25-28, 102, 103; Winckler, *Altorientalische Forschungen*, I. 275-277, и Rogers, *Outlines*, 32, примечание.

[23] См. Delitzsch, *Die Sprache der Kossaer*.

ГЛАВА III.

ОБЩИЕ ЧЕРТЫ СТАРОВАВИЛОНСКОГО ПАНТЕОНА.

Вавилонская религия в древнейшей из известных нам форм может быть лучше всего описана как смесь местных и природных культов. Начиная с той фазы религиозных верований, известной как анимизм, которая, как было установлено, была практически универсальной в первобытном обществе, вавилоняне, приписывая жизнь явлениям природы, деревьям, камням и растениям, а также таким природным явлениям, бурям, дождям и ветрам, а также, разумеется, великим светилам и звездам - с одной стороны, они должны были вызывать бесконечное число духов, которые, как предполагалось, были в некотором роде воплощением жизни, проявлявшейся в столь разнообразных манерах; Но, с другой стороны, эта тенденция была бы ограничена опытом, который указывал бы на определенных духов, как на оказывающих более решающее влияние на дела человека, чем другие. В результате этого преобладало бы поклонение солнцу, луне и воде, а также таким природным явлениям, как дождь, ветер и бури с их сопровождением в виде грома и молний, в противовес бесчисленным духам, которые, как считается, таятся повсюду. Последние, однако, по этой причине не могли быть полностью проигнорированы. Поскольку все было наделено жизнью, существовал не только дух дерева, приносящего плоды, но и духи каждого поля. Им принадлежала земля, и от их милости зависел успех или неудача урожая. Земледельцу недостаточно было заручиться благосклонностью дождя и солнца; он должен был заручиться защитой духов-хранителей земли, чтобы быть уверенным в том, что пожнет плоды своих трудов. Опять же, когда в результате объединения группа пахотных участков превращалась в хутор, а затем, продолжая расти, в город, последний, рассматриваемый как единое целое в силу своей политической организации под руководством главного правителя, обязательно должен был иметь какую-то особую силу, руководящую его судьбами, защищающую его от опасности и готовую защитить права и привилегии тех, кто находился непосредственно под его юрисдикцией. Каждый вавилонский город, большой или маленький, таким образом, получал божество, заботящееся о его благополучии, и по мере того, как город увеличивался в размерах, поглощая, возможно, другие, лежащие рядом, и таким образом достигая достоинства округа, городской бог соответственно увеличивал свою юрисдикцию. По мере того как он вторгался во владения других местных божеств, он путем завоевания уничтожал последних или низводил их до подчиненного положения. Новый режим выражался в том, что завоеванное божество становилось слугой победителя, или эти двое могли рассматриваться в отношениях отца и сына; и снова, в случае мирного слияния двух городов или районов, божества-покровители могли объединиться в договор, отражающий партнерство, представленное супружескими узами. Таким образом, в Вавилоне возникла как бы выборка из бесконечного разнообразия персонифицированных сил, явных или скрытых, которые в свое время могли быть объектами поклонения. Единообразие мира духов, характерное для первобытного анимизма, уступило место дифференциации, регулируемой политическим развитием и социальным ростом Вавилонии. Более важные природные силы стали богами, а низшие, как правило, были низведены до второстепенного положения простых духов, как *джинны* в арабских верованиях. Только в случае с духом-хранителем целого города или района происходит

возвышение до уровня божества в собственном смысле этого слова - и то не всегда. Во многих случаях, однако, этим божеством-покровителем могло быть небесное тело, как луна, солнце или звезды, которые, как предполагалось, регулируют судьбу человечества, или какая-то сила природы, как дождь или буря; и даже если изначально этого не было, божество-покровитель могло со временем отождествиться с одной из сил природы, и, если не по какой-либо другой причине, то просто из-за того, что поклонение этой силе приобрело в данном месте большую значимость. Как следствие, смешение местных и природных культов настолько полное, что зачастую невозможно отличить одно от другого. Во многих случаях трудно определить, было ли божество, отождествляемое с определенным городом, изначально простым местным духом, наблюдавшим за определенной ограниченной территорией, или олицетворением природной силы, связанной каким-то образом с определенным участком Вавилонии.

ГЛАВА IV.

ВАВИЛОНСКИЕ БОГИ ДО ВРЕМЕН ХАММУРАПИ.

С этими предварительными замечаниями мы можем перейти, в качестве первой части нашей темы, к рассмотрению древнейших вавилонских богов. Нашими основными источниками являются надписи старых вавилонских правителей, о которых мы уже упоминали выше. В большинстве случаев они носят посвятельный характер, будучи начертанными на статуях, цилиндрах или табличках, установленных в храмах, или на предметах - конусах, ручках, камнях, преподносимых в качестве votивных подношений какому-либо богу. Кроме надписей правителей, есть надписи чиновников и других лиц. Многие из них также прямо или косвенно связаны с религиозным культом.

Преимущество исторических текстов перед чисто религиозными заключается в том, что они датируются точно или приблизительно. По этой причине первые должны быть положены в основу рациональной теории развития вавилонского пантеона в различные периоды, о которых шла речь выше. Данные, предоставленные религиозными текстами, могут быть введены только в том случае, если они согласуются с фактами, выявленными историческими надписями каждого периода.

Рассматривая группу надписей до объединения вавилонских государств под властью Хаммурапи, *то есть* до 2300 года до н. э., мы находим упоминания этих богов: Бел, Белит, Нин-хар-саг, Нин-гирсу, также фигурирующий как Шул-гур, Бау, Га-тум-дуг, Эа, Нин-а-гал, Нергал, Шамаш, под различными формами Ê, который является супругом Шамаша, Наннар или Син, Нанâ, Анунит, Иштар, Иннана или Нинни, Нинâ, Нин-мар, Дун-шагга, Гал-алим, Ану, Нин-гиш-зида, Нин-си-а, Нин-шах, Думу-зи, Лугаль-банда и его супруга Нин-гуль, Думузи-зу-аба, Нисаба, Ку(?)анна, Лугал-эрима(?), Даган, Ишум, Уму, Па-саг, Нин-е-гал, Нин-гал, Шул(или Дун)-па-удду и Нин-аха-кудду.

Относительно этих имен можно сразу сказать, что их чтение во многих случаях следует считать лишь условным. Написанное, как правило, в идеографическом "стиле", фонетическое чтение может быть определено только тогда, когда данное божество может быть отождествлено с тем, чье имя написано в каком-то месте фонетически, или когда используемые идеограммы сгруппированы таким образом, что фонетическое чтение не вызывает сомнений. В этой книге идеографическое чтение [24] будет приводиться как предварительное везде, где настоящее произношение неизвестно или неясно. Идеографическое обозначение божества имеет большую ценность, поскольку сами идеограммы часто раскрывают характер бога, хотя, конечно, дополнительное преимущество

очевидно, когда имя представлено как в идеографическом, так и в фонетическом написании. Поэтому частью описания вавилонского пантеона будет интерпретация картины, под которой рассматривается каждое божество.

Эн-лиль или Бел.

Если рассматривать богов в названном порядке, то первый из них, Бел, также фигурирует на самых древних памятниках, дошедших до нас, - надписях Ниппура. Его имя в это время неизменно пишется как Эн-лил. В вавилонской теологии он - "владыка нижнего мира". Он представляет собой как бы объединение различных сил, чье местонахождение и сфера действия находятся среди обитаемых частей земного шара, как на поверхности, так и под ней, поскольку термин "нижний мир" здесь используется в противоположность верхнему или небесному миру. Такая концепция явно относится к области абстрактного мышления, из чего можно сделать вывод, что либо божество принадлежит к продвинутой стадии вавилонской культуры, либо его первоначальное представление было отличным от только что упомянутого. Последнее верно. В первую очередь идеограмма *Lil* используется для обозначения "демона" в целом, и *En-lil*, таким образом, является "главным демоном". Как ни примитивна такая концепция, она указывает на некую систему мышления, выходящую за рамки примитивного анимизма, который характеризуется скорее равенством всех духов. Древность связи Эн-лиля с Ниппуром оправдывает вывод о том, что перед нами местное божество, которое, будучи первоначально лишь духом-защитником ограниченной территории, приобретает статус "главного демона" по мере того, как город Ниппур становится столицей большого и могущественного района. Слава и святость Ниппура переживают политические превратности; и, действительно, в той мере, в какой Ниппур теряет политический престиж, великое божество этого места освобождается от ограничений, связанных с его местным происхождением, и возвышается до еще более высокого достоинства великой державы, чьим доменом является вся обитаемая вселенная. Как "владыка нижнего мира", Энлиль противопоставляется богу Ану, который управляет небесными телами. Эпоха Саргона (3800 г. до н. э.), в надписях которого уже встречается Эн-лиль, - это эпоха значительной культуры, о чем свидетельствует расцвет искусства, и поэтому не может быть возражений против предположения, что уже в этот ранний период должна была сформироваться теологическая система, которая дала начало верованиям в великие силы, чья власть охватывает "верхний" и "нижний" миры. Именно из-за этой широкой сферы его власти он стал известен как Бел, *то есть* владыка *par excellence*; и столь же естественно, что его поклонение распространилось на всю Вавилонию. На юге божество-покровитель Лагаша Гудеа называет "могучим воином Бэла", что свидетельствует о главенстве последнего. Храм Эн-лиля в Лагаше, известный как Э-адда, "дом отца", в силу отношений, существовавших между богом Ниппура и Нин-гирсу, упоминается Уру-кагиной. Храм описывается как возвышенное строение, "поднимающееся к небу". На севере Ниппур остается местом, где его поклонение приобрело наибольшее значение, так что Ниппур был известен как "земля Бэла". Священный для него храм в этом месте представлял собой огромное сооружение, известное в вавилонской истории как Э-Кур, *то есть* дом на горе, в строительстве которого принимала участие длинная череда вавилонских правителей. Начиная с Нарам-Сина, правителя Агаде, и вплоть до периода правления Кассита, цари Ниппура с гордостью включают в свои титулы титул "строитель храма Бэла в Ниппуре", измеряя свою привязанность к божеству дополнениями и ремонтами, сделанными в его священном здании. [25] Помимо царей Агады, правители других мест воздают почести Бэлу из Ниппура. Так, царь Киша, чье имя профессор Хильпрехт читает как Алу-ушаршид, [26] привозит из Элама дорогие вазы из мрамора и известняка и приносит их в дар Бэлу в знак победы; и это в период еще более ранний, чем Саргон. Даже когда Энлиль вынужден

уступить толику своей власти растущему превосходству божества-покровителя города Вавилона, высшей данью, которую можно отдать последнему, является сочетание с его настоящим именем, Мардук, титула "Бел", который по праву принадлежит Энлилю. Мы увидим, как это сочетание Эн-лиля, или Бэла, с Мардуком отражает политические изменения, произошедшие в долине Евфрата; и прямым следствием этого более позднего объединения старого Бэла из Ниппура с главным богом Вавилона является то, что первоначальные черты первого затушевываются в исторических и религиозных текстах. Приглушенные народные традиции, которые будут изложены в соответствующем месте, указывают на то, что в свое время он считался могущественным вождем, вооруженным могучим оружием, но участвовавшим в конфликтах ради конечного блага человечества. В целом же он - благодетельное божество, хотя и готовое сурово наказать за неповиновение его приказам. Таким образом, в случае с Эн-лилем мы должны выделить, по крайней мере, четыре фазы:

1. Его первоначальная роль местного божества;
2. Расширение его власти до уровня великого "повелителя" над большим районом;
3. Отделение от местного происхождения, чтобы стать верховным владыкой нижнего мира; и
4. Передача имени и власти бога Ниппура Мардуку, богу Вавилона.

Последние две фазы лучше всего представить, когда мы перейдем к периоду, отмеченному политическим господством города Вавилона. На данном этапе достаточно прояснить его положение как бога Ниппура.

Нин-лил или Белит.

Супруга Энлиля - Нин-лиль, "хозяйка нижнего мира". Она также известна как Белит, женская форма имени Бел, *то есть* госпожа *par excellence*. У нее тоже был свой храм в Ниппуре, возраст которого восходит, по крайней мере, к первой династии Ура. Но слава богини меркнет на фоне ее могущественного повелителя. Она - лишь слабое отражение Бэла, как, впрочем, и все супруги богов. Другой титул, под которым была известна эта же богиня, -

Нин-хар-саг. [27]

что означает "владычица высокой или великой горы". Возможно, это название связано с великой горой, на которой, как предполагалось, обитали боги, и которая была известна вавилонянам как "гора земель". Бел, как главный из богов, особенно ассоциируется с этой горой. Поэтому его храм называется "домом горы". Считаясь жителем горы, он отождествляется с самой горой. Соответственно, к нему иногда обращаются как к "великой горе" [28], а его супругу уместно называть "владычицей великой горы". Кроме храма в Ниппуре, у Белит, как Нин-хар-саг, было святилище в Гирсу, одном из кварталов Лагаша (см. раздел Нин-гирсу), самое раннее упоминание о котором встречается в надписи из Ур-Бау. Последний называет богиню "матерью богов", что еще больше подтверждает ее идентичность с супругой Бэла. Энтемена, другой правитель Лагаша, отдает свои владения под покровительство Нин-хар-саг. Однако поклонение в Ниппуре оставалось наиболее заметным. О неизменной популярности ее культа свидетельствует крепость Дур-закар, которую воздвиг в ее честь более поздний царь Самсу-илуна (ок. 2200 г.).

Нин-гирсу.

В надписях Гудеа и его времени наиболее часто упоминается бог "Владыка Гирсу". Сам Гирсу, как показывают надписи, является одной из четырех частей, на которые был разделен столичный город Лагаш. Именно там стоял храм, посвященный божеству-покровителю, из чего можно сделать вывод, что Гирсу - самая древняя часть города. Впоследствии Лагаш стал общим названием столицы, так как именно в этом квартале был возведен большой дворец царя. О том, что Гирсу когда-то был совершенно отдельным от Лагаша, свидетельствует и титул "царь Гирсу", которым довольствуется некий Уру-кагина, которого следует поместить несколько раньше Гудеа. Три других квартала, все из , которые изначально были независимыми городами, - это Уру-азага, Нина и, по-видимому, Гиш-галла. [29]

Нин-гирсу часто называют воином Бэла - тем, кто, служа "владыке нижнего мира", появляется в гуще сражения, чтобы помочь подданным Бэла. В этой роли он идентичен солнечному божеству, пользующемуся особым авторитетом у воинственных ассирийцев, чье имя условно читается как Нин-иб, но настоящее имя может оказаться Адаром. [30] Правители Лагаша объявляют, что были избраны на высокий пост Нин-гирсу, и, как бы компенсируя себе унижение, подразумеваемое тем, что они были всего лишь *патесисами*, или губернаторами, служащими при каком-то могущественном вожде, они называют себя патесисами Нин-гирсу, подразумевая, что этот бог был господином, которому они были обязаны верностью. Священный для него храм в Гирсу назывался Э-нинну, а также более длинным именем, которое описывало бога как того, кто "меняет тьму на свет" - ссылка на солнечный характер бога Нин-иб, с которым отождествляется Нин-гирсу. В этом храме Гудеа и другие правители устанавливали колоссальные статуи самих себя, но сдерживают тщеславие, начертая на передней и задней части этих статуй выражение преданности своему богу. Нин-Гирсу посвящено большинство предметов, найденных в Телль-Лохе; среди них выделяются многочисленные глиняные конусы, которые стали обычными предметами для votивных подношений. Однако в его натуре была и другая сторона, помимо воинственной. Как покровитель Лагаша, он также руководил сельскохозяйственным процветанием района. В этой роли к нему обращаются как к Шуль-гуру или Шуль-гур-ан, *то есть* "богу кукурузных куч"; Энтемена и его сын Энанна-тума, возводя своего рода хранилище, которое они помещают под защиту Нин-гирсу, заявляют, что их бог - Шуль-гур; [31] и старый гимн [32] отождествляют его с Таммузом, олицетворением сельскохозяйственной деятельности. Такое сочетание, казалось бы, противоположных атрибутов является естественным следствием превращения того, что первоначально могло быть олицетворением природных сил, в местных божеств. Каждое поле имело своего духа-покровителя, но для города в целом было доступно только местное божество, чье правление отражало контроль человеческого вождя над своими подданными. Тому, кто следил за всем, что касалось благополучия территории, находящейся под его юрисдикцией, приписывались различные атрибуты, в зависимости от случая, и совершенно независимо от своего первоначального характера, бог мог рассматриваться как воин и мирный земледелец в одно и то же время.

Бау.

Пожалуй, самой известной из богинь в древневавилонский период была Бау. Один из правителей Лагаша воплотил имя богини в своем имени, назвав себя Ур-Бау. Поэтому вполне естественно, что он особенно предан поклонению этому божеству. Он не устает петь ей дифирамбы и рассказывать о храме, который он воздвиг в ее честь. Однако Ур-Бау не одинок

в своем почитании; Уру-Кагина, Гудеа и другие часто ссылаются на Бау, а в текстах заклинаний ее призывают как великую мать, которая рождает человечество и восстанавливает здоровье тела. В старых вавилонских надписях она называется главной дочерью Ану, бога неба. Среди ее титулов наиболее часто встречается "добрая госпожа". Она - "мать", которая вершит судьбы людей и обеспечивает "изобилие" для земледельцев. Гудеа называет ее своей госпожой и заявляет, что именно она "наполняет его речью" - фраза, смысл которой сводится к тому, что Бау он обязан властью, которой обладает. На местном уровне она отождествляется с Уру-азагга (что означает "блестящий город"), кварталом Лагаша; именно там стоял ее храм. Как следствие, мы находим ее в тесной связи с Нин-гирсу, богом Гирсу. Мы можем пойти дальше и предположить, что Гирсу и Уру-азагга - это два древнейших квартала города, сочетание которых представляет собой первые естественные шаги в развитии княжества, впоследствии известного как Лагаш, за счет присоединения других кварталов [33]. Она действительно прямо названа супругой Нин-гирсу; эта связь также подразумевается в интересной фразе Гудеа, который преподносит Бау дары от имени Нин-гирсу и называет их "брачными дарами". [34] Интересно найти в этот ранний период свидетельства обычая, который до сих пор преобладает на Востоке и который делает подарки жениха своей избраннице необходимой формальностью. [35] Эти дары преподносились в день Нового года, известный как Заг-мук, а о важности поклонения Бау свидетельствует обозначение этого дня как праздника Бау.

Сами подношения состоят из ягнят, овец, птиц, рыбы, сливок, а также фиников и различных других фруктов. Когда Уру-азагга становится частью Лагаша, достоинство Бау возрастает до "матери Лагаша". Как супруга Нингирсу, она отождествляется с богиней Гулой, именем, которое чаще всего применялось к "княжеской любовнице" Нин-иба, чье поклонение продолжается вплоть до времен неовавилонской монархии.

Однако совершенно точно, что Бау изначально была самостоятельной богиней, и что ассоциация Уру-азагги и Гирсу [36] привела к ее отождествлению с Гулой. Что касается ее первоначальной природы, то определенным показателем является ее характер как "дочери Ану". Ану - бог неба, Бау следует искать в верхнем царстве олицетворенных сил, а не где-то еще; но какой именно, сказать трудно. Хоммель, правда, [37] считает, что она - олицетворенная водная глубина, первобытный хаос, над которым есть только небеса; но, давая такое объяснение, он находится под влиянием желания связать имя Бау с известным термином для хаоса в Бытие, *Тоху-ва-боху*. Однако нет никаких доказательств того, что Бау и Боху имеют какое-то отношение друг к другу. Богиня, которую трудно отличить от Бау, - это

Га-тум-дуг. [38]

Действительно, если учесть, что она также является "матерью Лагаша", может показаться, что это всего лишь другое имя Бау. Однако в других местах, в двух списках божеств, к которым обращался Гудеа (Inscr. B, col. ii. 17), Га-тум-дуг отведено отдельное место рядом с Бау, один раз перед последним и один раз после него; поэтому ясно, что она изначально отличалась от Бау. Для Гудеа Га-тум-дуг - мать, которая произвела его на свет. Он ее слуга, а она - его госпожа. Лагаш - ее любимый город, и там он готовит для нее жилище, которое последующие правители, например Энтеа, украшают. Ее называют "блестящей" (*Азаг*), но поскольку это название - всего лишь игра с элементом, найденным в городе, Уру-азагга, священным для Бау, не стоит придавать этому обозначению большого значения. К сожалению, элементы, составляющие ее имя, также не ясны [39], и следует помнить, что это чтение чисто условное. По крайней мере, многое кажется несомненным: Бау и Га-тум-дуг - это две формы, под которыми персонифицировалась одна и та же природная стихия. В текстах заклинаний Бау называется матерью Эа. Если последний - бог воды, то можно

сделать вывод, что Бау каким-то образом связана с водой как природным элементом. Можно предположить, что первоначально она олицетворяла воды верхнего царства - облаков. Поскольку Эа, который является ее сыном, представляет воды нижнего царства, отношения матери и сына отражают, возможно, примитивную концепцию происхождения глубин через нисхождение верхних вод. Когда мы перейдем к космогонии вавилонян, станет ясно, что эта концепция различия между двумя царствами вод является основополагающей. Этот характер духа водной стихии разделяют и другие богини, фигурирующие в старых вавилонских надписях. [40]

Эн-ки или Эа.

Этот бог, который, как мы увидим, становится наиболее заметным в развитой форме вавилонской теологии, не занимает того места, которое следовало бы ожидать в ранних вавилонских надписях. Ур-Бау возводит святилище Эа в Гирсу. Другой правитель Лагаша называет себя жрецом Эа, описывая бога как "верховного советника". От него царь получает "мудрость". [41] Правитель Рим-Син из династии Ларса ассоциирует Эа с Бэлом, заявляя, что эти "великие боги" передали Урук в его руки с предписанием отстроить город, который пришел в упадок. Идеограммы, которыми записано его имя, Эн-ки, обозначают его как бога того, "что внизу", - в первую очередь земли; но с более точным разграничением функций великих богов Эа становится богом вод глубин. Когда эта стадия верований достигнута, Эа часто ассоциируется с Бэлом, который, как мы помним, является "богом нижнего региона", но становится богом земли *par excellence*. Поэтому, когда обращаются к Бэлу и Эа, в современном языке это эквивалентно обращению к земле и воде; и как Бэл используется для олицетворения объединения земных сил, так и Эа становится, во всеобъемлющем смысле, водной глубиной. Таким образом, Эа и Бел занимают заметное место в развитой вавилонской космогонии и теологии. В космогонии Бэл - создатель и защитник человечества, а Эа - подземная глубина, окружающая землю, источник мудрости и культуры; в теологии Эа и Бэл изображаются в отношениях отца и сына, к которым совместно обращаются, когда несчастье или болезнь настигают сыновей человеческих; Эа, отец, является олицетворением знания, а Бел - практической деятельности, которая "исходит из мудрости", как метко выразился профессор Сайс, [42], переняв язык гностицизма; только, как уже было сказано, Мардук берет на себя роль старшего Бела.

Ограничиваясь здесь более ранними фазами Эа, кажется вероятным, что первоначально он считался богом Эриду - одного из древнейших священных городов Южной Вавилонии, который сейчас представляет Абу-Шахрейн, и который когда-то стоял на берегу Персидского залива. Ур-Бау прямо называет бога "царем Эриду". Священность этого места подтверждает Гудеа, который хвастается тем, что сделал храм Нин-гирсу таким же священным, как Эриду. [43] Именно за этим городом наблюдает Эа. Важность Персидского залива для роста города делает естественным размещение резиденции бога в самих водах. Культ водных божеств возникает, естественно, в местах, расположенных на больших водных пространствах; а в атрибутах мудрости, которые более древняя эпоха приписывала Эа, можно увидеть воплощение традиции, согласно которой цивилизация движется с юга. Превосходство Персидского залива над другими водами Вавилона - над двумя великими реками с их притоками и каналами - было бы еще одним фактором, который привел бы к тому, что бог Персидского залива рассматривался бы как олицетворение водной стихии в целом. Для вавилонян Персидский залив, простирающийся до бесконечности и, судя по всему, единый с великим океаном, чьих внутренних берегов невозможно достичь, был великим "Океаносом", который протекал вокруг земли и на котором земля покоилась. Эа, соответственно (как и Эн-лиль), был, так сказать, делокализован, и его поклонение

сохранялось еще долго после того, как воспоминания о его связи с Эриду практически исчезли. В то же время, по той самой причине, что он был оторван от местных ассоциаций, ни одно место не могло претендовать на то, чтобы быть резиденцией божества. Ур-Бау, воздвигая святилище Эа в Гирсу, многозначительно называет бога "царем Эриду". Святилище в данном случае не является местом обитания бога.

Поэтому мы вправе вернуться на много веков назад, прежде чем достигнем периода, когда Эа был всего лишь местным богом Эриду. Вопрос о том, следует ли считать Эа настоящим именем бога или же это идеограмма, подобная Эн-ки, снова открыт для сомнений. Если Эа - настоящее произношение, то написание имени - это игра на характере божества, поскольку оно состоит двух элементов, означающих "дом" и "воду", - имя, таким образом, указывает на характер и реальное местонахождение божества. В пользу того, что Эа - это настоящее имя, хотя и не решающее, говорит частое использование безошибочного идеографического описания бога как Эн-ки. Супруга Эа, которая является Дам-киной, также встречается в исторических текстах первого периода.

Зарождение вавилонской цивилизации у Персидского залива, а также зависимость плодородия Вавилонии от ручьев и каналов объясняют наличие в древневавилонском пантеоне многочисленных водных божеств, о некоторых из которых мы уже говорили. С другими мы познакомимся далее. Каждый ручей, большой или маленький, имел свое особое божество-покровителя, и число водных божеств естественным образом увеличивалось по мере того, как земля становилась все более и более изрезанной системой каналов, обусловившей процветание страны.

Эа, как мы увидим, фигурирует под необычайно большим числом имен. [44] Одно из них -

Нин-а-гал,

которое, означающее "бог великой силы", дано ему как покровителю кузнечного искусства. [45] Бог с таким именем упоминается Ур-Бау, [46], который говорит о святилище, воздвигнутом в честь этого божества. Но поскольку несколькими строками ранее царь ссылается на Эа (как на Эн-ки), похоже, что в этот период Нин-агал все еще является независимым божеством. Более позднее отождествление с Эа, по-видимому, связано с идеей "силы", заложенной в имени Нин-агала. Точно так же многие имена Эа первоначально описывали независимых богов, которые из-за сходства своих функций с функциями великого Эа были поглощены последним. Их имена, перенесенные на Эа, часто являются единственным следом, оставшимся от их первоначального независимого существования.

Нергал.

Нергал, местное божество Кутха (или Куту), представленное курганом Телль-Ибрагим, расположенным на некотором расстоянии к востоку от Вавилона, был совершенно иного характера, чем Эа, но его история в развитии вавилонской религии едва ли менее интересна. Первое упоминание о его знаменитом храме в Кутхе встречается в надписи Дунги (по Винклеру [47]), принадлежащего ко второй династии Ура (ок. 2700 г. до н. э.). Однако его происхождение относится к более раннему периоду. Слава храма, известного как Э-шид-лам, и тесная связь между божеством и его любимым местом были настолько велики, что сам Нергал стал известен как Шид-лам-та-уд-ду-а, *то есть* бог, восходящий из Э-шид-лама. Именно этим эпитетом тот же Дунги описывает его в одной из своих надписей. [48] Вплоть до самого позднего периода ассирийско-вавилонской истории Нергал остается отождествленным с Куту, во все времена он был известен как бог Куту. [49] Когда Саргон, царь Ассирии, завоевав Израильское царство (ок. 722 г. до н. э.), привел людей из Вавилона, Куфы, Авы и т. д. в земли

за Иорданом, чтобы занять место изгнанных израильтян, еврейский рассказчик (II Царств, xvii. 24-35) интересно повествует нам о несносном иноземном поклонении, которое эти люди принесли на землю, причем каждый отдел принес с собой богов своего места. Люди Кутха, добавляет он (ст. 30), сделали статую Нергала. Сингамил, представитель династии, столица которой находилась в Уруке (ок. 2750 г. до н. э.), также свидетельствует о своей преданности Нергалу, занимаясь усовершенствованием и дополнением своего храма в Кутхе. Его поклонение, таким образом, не ограничивалось теми, кто случайно проживал в Кутхе; и поскольку он тесно связан с местом, характер бога является общим, а не специальным. Полная форма его имени, по-видимому, была Нер-уну-гал, а Нергал, о котором идет речь в ветхозаветном отрывке, был сокращением или несколько испорченной формой. Три элемента, составляющие его имя, означают "могущественный из великой обители", но вопрос о том, является ли это простой игрой с характером бога, как в имени Эа (согласно одному из предложенных выше толкований), или же это идеографическая форма имени, опять же остается открытым. Ветхий Завет убедительно показывает, что имя имело такое произношение, как Нергал. Дженсен, опираясь на другие свидетельства, склоняется к мнению, что написание Нер-уну-гал является результатом своеобразной этимологии, вызванной тем, что Нергалу отводилось важное место в качестве бога области мертвых. Именно в этом качестве он уже фигурирует в надписи Сингамилы, который называет его "царем нижнего мира". Таким образом, "великая обитель" - это, очевидно, владения, которыми правит Нергал, и когда мы перейдем к космогонии вавилонян, [50] обнаружим, что этот эпитет для нижнего мира - великая обитель - согласуется с их концепцией жизни после смерти. Но хотя Нергал с сонмом меньших демонов, окружающих его, предстает как вавилонский Плутон, особенно в религиозных текстах, его функции не ограничиваются контролем над мертвыми. Он олицетворяет некоторые из зол, несущих смерть человечеству, в частности мор и войну. Смерть, которая следует по его следу, жестока, а его разрушительная сила действует на большие массы, а не на отдельного человека. Поэтому одна из самых распространенных идеограмм, используемых для выражения его имени, означает "меч".

Война и мор тесно связаны в сознании вавилонян. У других народов меч также является символом божества, как разносчика чумы, так и воина.

И по сей день мор является общим сопровождением войны на Востоке или следует за ней. В отличие от Нин-иба, который также является богом войны, Нергал символизирует в первую очередь *разрушение*, сопровождающее войну, а не сильного чемпиона, помогающего своим подданным в борьбе. Нергал по сути своей разрушитель, и различные эпитеты, применяемые к нему в религиозных текстах, показывают, что его рассматривали именно в этом свете. Иногда его называют "богом огня", снова "яростным царем", "жестоким", "тем, кто сжигает" и, наконец, отождествляют с пылающим жаром пламени. Часто его описывают этими атрибутами, вместо того чтобы называть его настоящим именем. [51] Доктор Дженсен недавно удовлетворительно показал, что эта фаза его характера должна быть отправной точкой в прослеживании порядка его развития. Как "пылающее пламя", Нергал, очевидно, является фазой солнца, и Дженсен доказывает, что функции и аспекты солнца в разные периоды у вавилонян были различны, Нергал - это особенно горячее солнце середины лета или полудня, разрушительная сила которого была главной отличительной чертой. Жаркое солнце Вавилонии, пылающее с неистовой силой, приносит мор и смерть и ведет жестокую борьбу с человеком. От того, что оно является причиной смерти, всего лишь один шаг, и вполне естественный, чтобы сделать Нергала главой области, уготованной для тех, кого он уничтожил. Курс, взятый вавилонской теологией, ответственен за то, что последней роли Нергала уделяется особое внимание, которая в конце концов затмевает другие его фазы до

такой степени, что можно предположить причудливую интерпретацию его имени как "правитель великого места обитания мертвых". В свете изложенных фактов необходимо искать другое объяснение его имени, которое связывало бы бога с солнечными функциями. На самом деле имя можно разделить на два элемента, первый из которых имеет значение "вождь" или "правитель", а второй - "великий". Такое сочетание было бы подходящим обозначением для солнца в роли разрушительной силы. Но Нергал, в конце концов, представляет собой лишь одну из фаз бога-солнца. Богом, которому поклонялись как олицетворению солнца в целом, был

Шамаш.

Написанное идеограммой, описывающей его как "бога дня", божество, поклонение которому пользовалось бы такой же неизменной популярностью в Вавилонии и Ассирии, не существует. Начиная с самого раннего периода вавилонской истории и до самого позднего, его поклонение не прерывается. Более того, Шамаш сохраняет свой первоначальный облик почти без изменений на протяжении всего этого долгого периода. При всем том он носит имя, означающее "сопровождающий" или "слуга", что в достаточной степени свидетельствует о том, какое вспомогательное положение он занимал в вавилонском пантеоне. Один из правителей из династии Исины называет бога солнца отпрыском Наннара - одного из имен бога луны, - а последний царь Вавилонии Набонедос делает то же самое. В сочетании с богом луны последний имеет преимущество перед Шамашем, [52] и при перечислении полного пантеона в надписях как ассирийских, так и вавилонских царей сохраняется тот же порядок. Другим свидетельством, указывающим на превосходство бога луны Сина над божеством солнца в Вавилонии, является отсчет времени по фазам луны. День начинается с вечера, а не с восхода солнца. Луна, как начальник звездного небосвода и управляющий судьбой человечества, была главным фактором, придающим ночному шару это особое значение. Соответственно, "служение", подразумеваемое в имени Шамаша, было таким, какого требовало его вспомогательное положение по отношению к богу-луне. Однако помимо общего признания этих отношений между двумя богами, не похоже, что поклонение, воздаваемое Шамашу, было затронуто второстепенным местом, которое он продолжал занимать в теоретически построенном пантеоне. В меньшей степени, чем в случае с другими богами, он отождествлялся с каким-либо конкретным городом, и поэтому в древнейший период мы находим два центра Южной Вавилонии, провозгласивших Шамаша своим покровителем, - Ларсу, представленную курганом Сенкерех, и Сиппар, занимающий место современного Абу-Хабба. Трудно сказать, кто из них был старше; последний со временем затмил славу первого, и его история может быть прослежена значительно дальше поклонения солнцу в Ларсе, первое упоминание о котором встречается в надписях правителей второй династии Ура (ок. 2900 г. до н. э.). Поскольку Ур, как мы увидим, был священным для бога Луны, вряд ли можно предположить, что культ Шамаша был введен в Ларсе правителями Ура. Цари Ура не стали бы лишаться покровительства Сина, проявляя предпочтение к Шамашу. Поэтому, когда Ур-Гур говорит нам, что "построил" храм Шамаша в Ларсе, он, как и Син-иддина из династии Ларса, используя ту же фразу, должен иметь в виду, что он расширил или улучшил это сооружение. Вероятность того, что Ур-Гур обнаружил существование поклонения солнцу в Ларсе, еще более возрастает от того, что в различных местах, где этот правитель развернул свою строительную деятельность, он в каждом случае тщательно оберегает статус председательствующего божества. Так, в Ниппуре он занимается храмами Эн-лиля и Нин-лиля, а в Уруке посвящает себя храму Нана. Связывая таким образом свои имена с различными священными сооружениями Вавилонии, правители подчеркивали, с одной стороны, свой контроль над территорией, на которой находилось

здание, а с другой - свою преданность божеству этого места, чьей защиты и благосклонности они стремились добиться.

Упоминание о храме Шамаша в Сиппаре относится к еще более раннему периоду, чем у его соперника. Набонедос рассказывает, что его основал Нарам-Син. Саргон поставил свое имя на каком-то предмете [53], который он посвятил богу солнца в Сиппаре. О том, что между этими двумя храмами существовала историческая связь, можно судить по тому, что название священных сооружений в обоих было одинаковым - Э-баббара, что означает "дом сияния". Такое сходство указывает на зависимость одного от другого, а также на перенос или распространение культа непосредственно из одного места в другое; но, как уже говорилось, у нас нет надежных средств определить, какой из двух храмов древнее. Учитывая общее наблюдение, которое следует сделать в отношении религии вавилонян, что слава и возраст идут рука об руку, баланс в пользу Сиппара, который стал более известным из двух, получил большую долю народной любви и сохранил свою известность до последних дней неовавилонской монархии. В одной из последующих глав мы будем иметь возможность проследить историю храма солнца в Сиппаре, насколько это известно. Интересно отметить, что Набонедос, чувствуя приближение конца своей власти, в качестве одного из последних средств берется за восстановление этого храма в надежде, что, вновь обратившись к могущественному Шамашу, он сможет заручиться его покровительством в дополнение к Мардуку, главе позднего вавилонского пантеона.

В самом Уре Шамашу в ранние времена также поклонялись рядом с богом Луны. Эаннатум из династии Исин (ок. 2800 г. до н. э.) рассказывает о двух храмах, воздвигнутых ему в этом месте; а о третьем сооружении, священном для Наннара (бога луны) и Шамаша в Уре, упоминает царь из династии Ларса Рим-Син (ок. 2300 г. до н. э.). Титулы, данные Шамашу ранними правителями, достаточно определены, чтобы показать, в каком отношении он находился к своим поклонникам, и какие представления о нем были сформированы. Он - попеременно царь и пастух. Поскольку цари тоже называли себя пастухами, особой привязанности в этом обозначении нет. В заклинаниях к Шамашу часто обращаются либо в одиночку, либо когда перечисляется целая группа духов и божеств. Его призывают дать жизнь больному человеку. Ему доверяют тело того, кто поражен болезнью. Как бог света, он уместно призван изгнать "тьму" из дома, поскольку тьма является синонимом несчастья; и особенно часто к нему обращаются как к "царю суда". Из этого видно, что благотворное действие солнца было фазой, связанной с Шамашем. Его почитали как бога, дающего свет и жизнь всему сущему, от благосклонности которого зависит процветание полей и благополучие человека. Он создает свет и обеспечивает его благословение для человечества. Его благосклонность порождает порядок и стабильность; его гнев приносит смуту и разорение государству и отдельным людям. Но, пожалуй, лучше всего его власть выражает титул "судья" - любимый в многочисленных гимнах, сложенных в его честь. Его представляли восседающим на троне в судейской палате, принимающим мольбы людей и в зависимости от того, проявлял он свою благосклонность или отстранял ее, исполняя роль вершителя судеб. Он ослабляет узы заключенных, дарует здоровье больным и даже оживляет мертвых. С другой стороны, он кладет конец нечестию и уничтожает врагов. Он делает слабых сильными и не дает сильным сокрушить слабых. Поскольку он является судьей, более того, верховным судьей мира, вполне естественно, что с ним связано представление о справедливости. Его свет стал символом праведности, а отсутствие его, или тьма, рассматривалась как нечестие. Люди и боги с нетерпением ждут его света. Он является проводником богов, а также правителем людей.

Хотя в известных на сегодняшний день исторических текстах нет прямых указаний на то, что эта концепция бога-солнца существовала во всех своих деталях до времен Хаммурапи, есть все основания полагать, что так оно и было; тем более что она нисколько не выходит за рамки религиозных представлений, с которыми мы сталкивались в случае с другими богами этого периода. Эта концепция также ни в коей мере не выдает себя, будучи обусловленной изменившимися политическими условиями, возникшими после объединения государств под властью Хаммурапи. Тем не менее, возраст религиозных текстов не установлен, поэтому необходимо проявлять некоторую осторожность, прежде чем использовать их без оснований на аллюзии в исторических текстах.

Уту.

Остается отметить, что одно и то же божество фигурирует под разными именами. Среди них Уту [54] и, по-видимому, также Баббар [55] в старых вавилонских надписях. Для последнего имени найдена семитская этимология, и поэтому мы можем считать, что оно представляет собой реальное произношение, а не идеографическое написание. Баббар, сокращенная форма от Барбар, является редупликацией той же самой основы *бар* [56], которую мы уже встречали в названии храма, священного для Шамаша. Таким образом, как и Э-бabbара, Баббар - это "блестящий, сияющий" - наиболее подходящее имя для солнца, которое часто применяется к нему в религиозных текстах. Что касается Уту, то есть некоторые сомнения в том, является ли оно настоящим произношением или нет. Я считаю, что это так, и что в основе лежит *atû*, которое в вавилонском языке имеет почти то же значение, что и *bar* или *barû*, то есть "видеть". Таким образом, "Utu" снова обозначает солнце как "то, что светит".

Следует напомнить, что были отмечены и другие случаи, когда один и тот же бог фигурировал под разными именами. Наиболее естественное объяснение этому явлению заключается в том, что вариации соответствуют различным местностям, где поклонялись этому богу. Идентификация не могла быть проведена до тех пор, пока не было достигнуто объединение различных вавилонских государств. Такой союз стал бы мощным фактором систематизации пантеона. Если бы было признано, что различные имена на самом деле представляют одно и то же божество, то не прошло бы много времени, как имя, свойственное месту, где поклонение было наиболее заметным, отодвинуло бы остальные на второй план или свело бы их к простым эпитетам.

Вполне возможно, что Шамаш был именем, данным богу в Сиппаре, тогда как в Уре он мог быть известен как Уту. Ур-Бау (из первой династии Ура) также называет его Уту, говоря о храме в Ларсе, но для царей Ура было бы естественно называть бога солнца в Ларсе тем же именем, которое он носил в Уре. Однако то, что Хаммурапи называет бога солнца Ларсы Уту, может свидетельствовать о том, что в этом качестве он был известен в том месте, ибо, поскольку у нас нет сведений о храме солнца в Вавилоне в эти дни, не было никаких мотивов, которые могли бы побудить его перенести имя, известное ему в другом месте. Поэтому свидетельство Хаммурапи столь же прямое, как и свидетельство Саргона, который называет бога солнца из Сиппара Шамашем. Не всегда можно с такой же долей вероятности, как в случае с богом солнца, определить распределение различных имен, но общий вывод, несмотря на это, оправдан в каждом случае, что разнообразие имен первоначально относится к такому же разнообразию мест, где распространялось поклонение, - только нужно быть осторожным, чтобы отличить характерные имена от простых эпитетов.

Â.

Супруга солнечного божества, часто появляющаяся рядом с ним в текстах заклинаний, - это Â. Особенно часто Â ассоциируется с Шамашем из Сиппара. Она просто "возлюбленная" солнечного божества, не обладающая особым характером. В исторических текстах ее роль довольно незначительна, а в период, о котором мы сейчас говорим, она упоминается лишь однажды северовавилонским правителем Ма-ан-иш-ту-су, [57], который посвящает ей какой-то предмет. Чтение идеограммы Â, или Nin-Â (*m.e. Lady Â*), сомнительно. В качестве правдоподобной гипотезы предлагается Малкату ("госпожа" или "царица"). [58] Леман (*Keils Bibl. iii. I, 202*) предлагает *A-Ja*, но на недостаточных основаниях. В любом случае Â имеет силу госпожи, а Nin-Â просто обозначает богиню как госпожу, хозяйку или королеву. Вполне вероятно, что Â изначально было независимым божеством и одним из имен бога солнца в определенной местности. Оно встречается в именах собственных как титул Шамаша. Однако вместо того, чтобы отождествиться с Шамашем, Â превратился в бледное отражение Шамаша, изображаемое в качестве его супруги. Возможно, это произошло из-за объединения Шамаша с местом, где ему поклонялись. Если, что кажется вероятным, рядом с Сиппаром на другом берегу Евфрата находился другой город, составлявший с ним одно целое (как Борсиппа с Вавилоном), то можно сделать вывод, что первоначально Â был богом солнца, которому поклонялись в том месте, которое впоследствии вошло в состав Сиппара. [59] Такое слияние двух изначально мужских божеств в сочетание мужского и женского, как ни странно, соответствует отсутствию резкого различия между мужским и женским в древнейших формах семитских религий. В старой клинописи тот же знак используется для обозначения "господина" или "госпожи", когда он прилагается к божествам. Иштар фигурирует у семитов и как мужское [60], и как женское божество. Секс был прежде всего вопросом силы. Более сильный бог считался мужественным, более слабый - женственным.

Наннар и Син.

Наннар, редуцированная форма, как и Баббар, с ассимиляцией первого r в n (нар-нар = наннар), имеет почти то же значение, что и Баббар. Последнее, как мы видели, означает "блестящий", а первое - "тот, кто дает свет". Сходство в значении соответствует сходству функций двух божеств, названных таким образом: Баббар - солнце, а Наннар - луна. Именно под именем Наннара богу луны поклонялись в Уре, самом известном и, вероятно, самом древнем из городов, где властвовал бог луны. Связь Наннара с Уром параллельна связи Шамаша с Сиппаром - не в том смысле, что юрисдикция или поклонение богу луны ограничивались этим местом, а в том, что поклонение божеству этого места затмевало другие, и слава и значение Ура привели к тому, что поклонение луне там затмило поклонения, воздаваемые ему в других местах.

Какие еще мотивы привели к выбору бога Луны в качестве покровителя Ура, остается за рамками наших знаний. Необходимо учесть естественный отбор, который происходит как в сфере мысли, так и в сфере природы. Мы уже обращали внимание на то, что вавилоняне отдавали предпочтение луне перед солнцем. Последнее прямо называется "отпрыском владыки блестящего начала", то есть лунного бога (*Delitzsch, Assy. Hdw., p. 234 a*). Поэтому в данном месте нет необходимости делать больше, чем заново подчеркивать этот факт. Луна, служащая человеку путеводителем в гораздо большей степени, чем солнце, благодаря регулярному характеру своих постоянных изменений, была связана в религиозной системе как с небесными, так и с земными силами. В связи с положением Наннара на небесах его называли "телицей Ану". Ану, как мы помним, был богом неба (и самих небес), а "телица" [61] здесь используется метафорически для обозначения потомства, что, вероятно, связано с

"рогом", который представляет собой луна в определенной фазе. Этот "рог" составляет его корону, и он часто изображается на цилиндрах печатей с полумесяцем над головой и с длинной ниспадающей бородой, которая описывается как имеющая цвет ляпислазури. Частым титулом является "повелитель короны". С другой стороны, благодаря своему влиянию на землю, регулирующему, по наблюдениям древних, приливы и отливы, луна была связана у вавилонян с отсчетом времени. Из-за этой связи с "нижним миром", похоже, он также считался первенцем Бэла. Его священное сооружение в Уре было тем, чему посвящали себя все правители этого места. Ур-Гур, Нур-Рамману, Син-иддина и Кудур-мабук рассказывают о том, как они украшали храм, каждый из них присваивал себе титул "строителя", которым они превозносились. Так тесно отождествлялись город и божество, что последнее часто называли просто богом Ура, а первое - городом Наннара.

Другим именем бога луны было Син, значение которого от нас ускользает. В стороне от Ура находится Харран - место, наиболее известное своим поклонением луне, и есть все основания полагать, что имя Син первоначально было связано с Харраном. Миграции древних евреев были связаны, как мы теперь знаем, с политическими движениями в Вавилонии. Они шли от Ура или Ур-Касдима, то есть халдейского Ура, на север к Харрану, который, в силу своего положения, стал городом большой важности. Эта связь Ура с Харраном указывает на наличие неких исторических отношений, существовавших между этими двумя местами. Поэтому не случайно, что божество-покровитель обоих мест было одним и тем же. До сих пор в Харране не проводились раскопки, и поэтому наши знания о его истории зависят от случайных свидетельств. Они в достаточной степени свидетельствуют о том, что это место на протяжении долгого времени сохраняло свой священный характер. Старый храм был одним из многих, которые возбуждали религиозное рвение Набонедоса; до этого мы видим, что несколько ассирийских царей занимались украшением и восстановлением этого сооружения. Интересное упоминание о Харране, свидетельствующее о его древнем достоинстве, содержится в надписи Саргона II Ассирийского (722-706 гг. до н. э.), который перечисляет среди своих претензий на благосклонность богов, что он восстановил "законы и обычаи Харрана", подразумевая, очевидно, что он способствовал приданию этому месту того достоинства, которым оно когда-то обладало. Любопытной особенностью, связанной с Сином, является встречаемость этого имени на горе Синай, в пустыне Сина, а также в надписях Южной Аравии. Не является ли это еще одним свидетельством связи Харрана с Сином, ведь именно из Харрана произошел уход евреев на запад? Что может быть более естественным, чем то, что в ходе миграции, унесшей евреев на запад, поклонение Сину должно было быть перенесено в Аравию? [62] Как бы ни были важны Ур и Харран как священные города, в политическом плане они не сохранили своего значения после времен Хаммурапи. Слияние Наннара с Сином и почти исключительное появление последнего имени в более поздние времена не обязательно указывает на преобладание влияния Харрана над Уром, но может быть связано с большей известностью, которую приобрело первое место как цель религиозного паломничества. Положение Харрана - само его название означает "дорога" - как шоссе, ведущего на запад, должно было стать важным фактором, способствовавшим этому. Как бы то ни было, в период после Хаммурапи Син и Наннар так же полностью идентичны, как Баббар и Шамаш. Атрибуты одного переносятся на другого настолько полно, что разделить их уже невозможно.

Идеограммы, которыми написано имя Сина, показывают, что он считался богом мудрости, но, хотя мудрость и свет могут быть связаны, именно характер Наннара как "осветителя" становится главной чертой бога. Несомненно, главенство Эа в этом отношении, который является олицетворением мудрости *par excellence*, сделало излишним наличие другого

божества, обладающего той же чертой. Соответственно, именно как бог света Син продолжает почитаться в вавилонской религии; и когда он упоминается в исторических текстах и гимнах, именно на этой стороне его природы делается акцент. Через его свет раскрываются ловушки, расставленные злыми духами, которые активны ночью. В более поздние времена, очевидно, под влиянием Ассирии, летоисчисление было изменено до такой степени, что день начинался с восходом солнца, а не с наступлением ночи; это, вместе с приспособлением лунного цикла к движению солнца, привело к частичному изменению прежних условий и придало Шамашу несколько большее значение. Как следствие, роль Греха не так заметна в гимнах, относящихся к более позднему периоду, как в гимнах более раннего времени.

Оракулы ассирийских царей обращены к Шамашу, а не к Сину. Более того, личностный фактор в случае с Сином, если можно так выразиться, не так силен, как в случае с некоторыми другими богами. Его черты носят более общий характер. Он верховный, ему нет равных, и духи покорны его воле. Но ласковых выражений мало, а с мифологической стороны о нем рассказывается сравнительно мало. Он силен и свят. Он призван облечь злодея в проказу, как в платье. В одеянии, подобающем его достоинству, он расхаживает по городу. Без него не основывается ни один город, ни один район не восстанавливается в прежней славе. Грех называют отцом богов, но скорее в метафорическом, чем в реальном смысле. Единственный из его детей, кто играет важную роль в поздних фазах вавилоно-ассирийского культа, - это его дочь Иштар. Она, по-видимому, переняла некоторые черты права, принадлежащие Сину, и значимость ее поклонения может рассматриваться как дополнительный фактор, объясняющий сравнительную неясность, которой постепенно наделяют Сина. Во всяком случае, Сина можно отнести скорее к раннему периоду вавилонской религии, чем к более поздним периодам.

Иннанна.

О второстепенном положении, которое занимали женские божества в вавилонском пантеоне, говорилось неоднократно. Эта черта религии находит свое подтверждение не только в "теновом" характере супруг богов, но и в том, как богини, изначально отличные друг от друга и ведущие независимое от мужчин-супругов существование, теряют свою индивидуальность и становятся всего лишь многими формами одного и того же божества. Действительно, по мере того как мы приближаемся к моменту, когда боги вавилонского пантеона объединяются в систему, становится очевидной тенденция признавать только *одну* богиню, представляющую принцип поколения - одну "великую мать", наделенную различными чертами в соответствии с политическими и социальными условиями, преобладавшими в разное время в Вавилонии и Ассирии. В самый ранний период, который мы сейчас рассматриваем, еще можно выделить несколько богинь, которые впоследствии слились в одну великую богиню. Это Нинни (или Иннанна), Нана и Анунит.

Нинни и Иннанна - имена, которые, по-видимому, имеют общее происхождение. [63] Оба олицетворяют понятие "женственность". Поклонение этой богине сосредоточено в районе Лагаша. Ур-Бау (ок. 3000 г. до н. э.), который обращается к ней как к "славной и верховной", строит в ее честь храм в Гишгалле, а Гудеа упоминает храм, известный как Э-анна, *то есть* небесный дом в Гирсу. [64] Для Гудеа Нинни - "владычица мира". Другой правитель Лагаша, чье имя с сомнением читается как Э-дингир-ра-на-гин, [65], но который является еще более ранним, чем Ур-Бау, заявляет, что он был "призван" Иннанной на трон. Она упоминается рядом с Нин-хар-сагом. Мы все еще находимся в том периоде, когда местные ассоциации

были контролирующим фактором в обеспечении популярности божества, и хотя богини, связанные с богами важных центров, все еще различаются, уже существует тенденция обозначать женщин-супругов просто как "богиню" - применять ко всем черты, которые когда-то могли быть присущи одной. По мере того как мы переходим от одной эпохи к другой, становится все труднее различать различных местных "богинь". Даже имена становятся взаимозаменяемыми; а поскольку все эти богини представляли, по сути, один и тот же принцип порождения и плодородия, было вполне естественно, что после объединения вавилонских государств они слились в одну великую богиню-мать. Местная богиня, сохранившая больше индивидуальности, чем другие, - это

Нана.

Ее имя вавилоняне снова игриво интерпретировали через ассоциацию с Нин как "госпожа" *rag excellence*. Она была главной богиней города Урук. Ее храм в Уруке впервые упоминается Ур-Гуром, представителем второй династии Ура. Он был восстановлен и расширен Дунги, преемником Ур-Бау, и она настолько прочно отождествилась со своим сооружением, известным как Э-Анна (опять же игра ее имени), что стала известна как Госпожа Э-Анна. [66] Похоже, что у нее был храм и в Уре, и именно на него ссылаются в своих надписях более поздние правители Ларса-Кудур-Мабук и Рим-Син, а также цари династии Исин - Гамиль-Ниниб, Либит-Иштар и Ишме-Даган.

Члены династии Исинов гордятся своим контролем над Уруком и, естественно, предстают как особые почитатели Нана, чьей избранной "супругой" они себя объявляют, владея скипетром, так сказать, в союзе с ней. Уже в этот период Нана связывается с богом Луны, которого Кудур-Мабук называет дочерью Сина. Связь в данном случае указывает, прежде всего, на главенство Ура, а также на сходство черт этих двух божеств. В полностью разработанной космологии *Nanâ* - это планета Венера, различные аспекты которой, как утренней и вечерней звезды, наводили на аналогию с фазами луны.

Венера, как и Луна, служила проводником человека, а ее неполноценность по размерам и значимости по сравнению с первой, естественно, выражалась в образе отца и дочери. В определенном смысле все планеты, появляющиеся в одно и то же время и в одном и том же регионе с Луной, были детьми последней. Поэтому Сина уместно называть отцом богов, так же как Ану, олицетворение самого неба, является верховным отцом Сина и Шамаша, а также всех небесных тел. Метафорическое применение слова "отец" как "источник", распространенное в восточном языке, следует иметь в виду при интерпретации отношений между богами. Еще одно имя богини - Анунит, которое, по-видимому, было свойственно северовавилонскому городу Агаде и подчеркивает ее происхождение от Ану, бога неба. Ее храм в Агаде, известный как Э-уль-маш, является объектом почитания Саргона, что делает ее, вместе с Бэлом и Шамашем, древнейшей триадой богов, упоминаемых в вавилонских надписях. Но имя, которое окончательно вытесняет все остальные, - это

Иштар.

Где возникло это имя, пока не установлено, как и его этимология [67], но, похоже, оно относится скорее к Северной Вавилонии, чем к югу.

Со временем все имена, которые мы рассматривали - Иннанна, Нана, Анунит - стали просто многочисленными обозначениями Иштар. Она вбирает в себя титулы и качества всех, и тенденция, на которую мы указывали, находит свое окончательное завершение в признании

Иштар единственной богиней, наделенной силой и существованием, независимым от связи с любым мужским божеством, хотя даже эта независимость не мешает ей иногда называться помощницей главного бога Ассирии - всемогущего Ашшура. Сайс и другие пытались разделить различные имена Иштар на аспекты Венеры как утренней и вечерней звезды, но нет никаких доказательств того, что вавилоняне отличали одно от другого настолько резко, чтобы делать двух богинь одной и той же планеты.

В соответствии с общим характером вавилонского пантеона, как мы видели, отождествление Нинни, Нана и Анунит с Иштар объясняется предположением, что эти имена первоначально относились к разным местностям. Иштар уместно называть блистательной богиней. К ней обращаются как к матери богов, что указывает на ее верховное положение среди женских божеств. Владычица стран", чередующаяся с "владычицей гор", [68] - один из ее распространенных титулов; а поскольку растущая уникальность ее положения - одна из особенностей вавилоно-ассирийской религии, вполне естественно, что она стала просто богиней. Особенно это касается ассирийцев, для которых Иштар стала богиней войны и битвы, супругой, порой, главного бога ассирийского пантеона. В то же время важно отметить, что воинственный характер богини восходит ко временам Хаммурапи (*Keils Bibl.* 3, 1, 113) и упоминается другими вавилонскими царями (например, Навуходоносором I, ок. 1130 г. до н. э.) до прихода к власти ассирийцев. Как Иштар приобрела столь жестокий характер, не совсем ясно. Нет никаких указаний на эту роль в текстах заклинаний, где она просто добрая мать, к которой взывают, чтобы освободить страдальца от власти духов, приносящих болезни. В молитвах, как будет показано в соответствующем месте, она становится средством выражения высочайшей религиозной и этической мысли, достигнутой вавилонянами. С другой стороны, в великом вавилонском эпосе [69], повествующем о приключениях знаменитого героя Гильгамеша, Иштар, которая появляется в дни летнего солнцестояния, предстает в образе гневной богини, поражающей непокорных ее приказам смертельной болезнью. Начиная с этой фазы характера богини, можно, по крайней мере, понять процесс ее дальнейшего развития в свирепое божество, вершащее судьбы войны. Только что упомянутый эпос относится к старовавилонскому периоду. В нем воплощены древние традиции соперничества между вавилонскими княжествами, хотя есть следы нескольких переработок, которым подвергался эпос. Жестокая Иштар, таким образом, является типом, восходящим к тому же периоду, что и другая сторона ее характера, которая подчеркивается в других местах. Более того, Иштар в эпосе о Гильгамеше - не кто иная, как главная богиня Урука, и все дальнейшие сомнения по поводу объединения столь разных черт в одном и том же персонаже отпадают. В этом же эпосе Иштар предстает сочувствующей страданиям человечества и оплакивающей разрушения, которые когда-то были предписаны богами. Примечательно, что буйная Иштар появляется в той части эпоса, которая, если исходить из зодиакального толкования композиции, соответствует летнему солнцестоянию, тогда как разрушения, вызывающие ее сочувствие, происходят в одиннадцатом месяце. Поэтому вполне возможно, что два аспекта Венеры, как вечерней и утренней звезды, соответствующие летнему и зимнему сезонам, отражены в этом двойном характере богини. Однако мы не имеем оснований идти дальше и считать, что ее двойная роль дочери Сина и дочери Ану должна быть объяснена таким же образом. В эпосе о Гильгамеше она связана с Ану и обращается к нему за защитой как к своему отцу, но именно как дочь Сина она попадает в мир мертвых, чтобы искать воды, которые могут исцелить ее жениха Таммуза. [70] Очевидно, что различие между Иштар как дочерью Ану и дочерью Сина не является существенным, поскольку термин "дочь" в обоих случаях является метафорой, выражающей отношения как физического, так и политического характера. Из различных форм, в которых предстает богиня, женская форма Анунит, указывающая на происхождение от Ану и его принадлежность, наиболее четко привязывается к богу неба, и, возможно, только после

ассимиляции Анунит и Нана с Иштар богиня стала рассматриваться как дочь Ану и Сина одновременно. Если это так, то нет ничего странного в том, что такая планета, как Венера, в одном месте рассматривается как дочь неба, а в другом вступает в отношения с луной. На самом деле она принадлежит и тем, и другим.

Как в Вавилонии, так и в Ассирии существовали различные иштары, или, скорее, различные места, где богине поклонялись как духу-хранителю, но ее роль на севере настолько своеобразна, что дальнейшее рассмотрение этого вопроса следует отложить до тех пор, пока мы не перейдем в свое время к рассмотрению ассирийского пантеона. Кроме того, при рассмотрении эпоса о Гильгамеше будет повод еще раз остановиться на некоторых ее чертах. Все, что необходимо сказать здесь, это подчеркнуть тот факт, что популярность вавилонской Иштар в Ассирии, о чем свидетельствуют усердие Эсархаддона в восстановлении ее храма в Уруке и реставрация Ашшурбанабалом статуи Нана (ок. 635 г. до н. э.), которая была захвачена эламитами за 1635 лет до правления Ашшурбанабала, в значительной степени объясняется достигнутым отождествлением с богиней, которая для ассирийцев считалась главным образом богиней войны и раздоров. Поклоняясь южным иштарам, ассирийские цари считали, что демонстрируют свою преданность тому же божеству, к которому, наряду с Ашшуром, было обращено большинство их молитв и перед которым они, как воины, испытывали страх.

Нина.

Богиня, которая, хотя и разделила судьбу своих сестер-богинь, будучи заслоненной Иштар, все же заслуживает особого отношения, - это та, чье имя, как можно предположить, читается как Ninâ. Сложная идеограмма, выражающая это божество, означает "дом рыбы". Слово "дом" в семитском языке фигурально расширено, чтобы передать идею "владения или укрытия". В применении к населенному пункту эта идеограмма была бы эквивалентна нашему "Фиштауну". Именно этой же идеограммой написана в клинописных текстах знаменитая столица Ассирии Ниневия, а поскольку фонетическое чтение города - Ни-на-а - также встречается, то вполне правомерно заключить, что последнее является правильным чтением и для божества. Разумеется, если богиня носит имя, идентичное имени города, то это не может быть ассирийский город, который имеется в виду в старых вавилонских надписях, а какое-то другое место, носящее то же название. Такое место действительно встречается в надписях Гудеа. На самом деле, это один из трех городов, которые объединились с Ширпурлой, чтобы создать великую столицу, носящую это имя; и Дженсен [71] обратил внимание на отрывок в одной из надписей Гудеа, в котором богиня напрямую ассоциируется с городом, так что кажется, что Нина является покровительницей Нины, так же как Нин-гирсу - покровительницей Гирсу. В соответствии с этим мы находим упоминание богини только среди правителей Лагаша. Несколько из них - Эн-анна-тума, Энтемена и Гудеа - заявляют, что были избраны ею. Говорят, что к Гудеа она относится с особой благосклонностью. Она определяет судьбы. Другой царь, Ур-Нина, воплощает имя богини в своем собственном и посвящает себя расширению ее храма. По тому, как она связана с Нин-Гирсу, помогая последнему охранять его храм Э-нинну и объединяясь с богом в передаче скипетра Гудеа, можно сделать вывод, что два города, Гирсу и Нина, были объединены до их поглощения Лагашем, так что бог и богиня приобрели отношения мужа и супруги друг к другу. Что касается связи между вавилонской Ниной и поздней ассирийской столицей, то вполне возможно, что происхождение последней связано с поселением, основанным жителями первой, хотя следует добавить, что никаких положительных доказательств в пользу этого предположения привести нельзя. Однако оно согласуется с движением культуры и цивилизации на север в Месопотамии. Если принять эту связь между

двумя Ниневиями, то возникает вопрос, не стала ли Нина со временем просто другой формой Иштар. О столице Ассирии часто говорят как о "возлюбленном городе" Иштар, и если не считать, что этот эпитет просто отражает сравнительно позднюю популярность ярко выраженной ассирийской Иштар, то наиболее естественным объяснением было бы предложить уравнение $Nin\hat{a} = Ishtar$.

В текстах заклинаний к Нина часто обращаются как к дочери Эа, бога глубин. Эта связь, а также интерпретация идеограммы, приведенная выше, указывает на первоначальный характер богини как водного божества. Таким образом, эта богиня совершенно отличается от тех, о которых шла речь в предыдущих параграфах. Вместо того, чтобы быть членом небесного пантеона, ее место - в царстве, где правит Эа, и чьей обителью является водная глубина. В любом случае, Нина изначально отлична от Иштар, Нана и Анунит, и она сохраняет независимое существование до более позднего периода, чем большинство других великих богинь, о которых шла речь. В надписи времен Белнадинаплу (ок. 1100 г. до н.э.), опубликованной Хильпрехтом, [72] Нина предстает как божество-покровитель Дера, города в Южной Вавилонии. Там ее также называют "дочерью Эа", создателя всего сущего. Она - "госпожа богинь". При ее храме находятся земли, которые, будучи несправедливо отнятыми у жрецов, возвращаются по царскому приказу, под торжественные призывы богини. Как ее поклонение перешло к Деру, мы не знаем. В надписи, о которой идет речь, она изображена рядом с богиней, которая, следуя Хоммелю, является не кем иным, как Бау. Дэр называется городом бога Ану, и мы можем лишь предположить, что в свое время он должен был стать достаточно важным, чтобы приютить в своей среде несколько божеств. Предположительно, [73] - это то место, откуда Навуходоносор I в XII веке отправляется в путь, чтобы сместить касситов с трона Вавилонии. Может быть, во времена иноземного владычества жрецы, служившие различным старым богам и богиням, перенесли поклонение этим божествам в места, более защищенные от вмешательства?

Как бы то ни было, если наша Нина имеет какую-то связь с богиней Ниневии, то можно с уверенностью сказать, что Иштар не сохранила ни одной из черт Нины. Слияние в этом случае было настолько полным, что на Севере не сохранилось ничего, кроме слабой традиции о существовании оригинальной и независимой Нины.

Ану.

Этот бог, который с теоретической точки зрения (как будет показано в одной из последующих глав) считался стоящим во главе организованного вавилонского пантеона, лишь случайно фигурирует в надписях до времен Хаммурапи. Ур-Гур из второй династии Ура, обращаясь к Наннару, называет последнего "могучим быком Ану". Ссылка интересна, поскольку показывает, что уже в те ранние времена положение Ану, как бога небесных просторов, было фиксированным. Появление луны на небе и сходство ее полумесяца с рогом быка [74] - вот два фактора, которые объясняют выразительный эпитет, использованный Ур-Бау. То, что поклонение богу неба *par excellence* не пользовалось большой популярностью в ранние времена вавилонской религии, может показаться странным на первый взгляд. Однако небольшое размышление прояснит ситуацию. Бог неба - это абстрактная концепция, и хотя вполне возможно, что даже в раннем возрасте такая концепция могла возникнуть в некоторых умах, она не имеет такого характера, чтобы стать популярной. По мере того, как мы будем продолжать нашу попытку проследить развитие вавилонской религии, мы обнаружим, что линия демаркации, отделяющая теологическую систему, разработанную школьниками, от популярных фаз религии, становится все более заметной. В надписях старых вавилонских правителей можно обнаружить сравнительно мало влияния вавилонских богословов. Даже описание луны как небесного быка относится к области народной фантазии. Иное дело во

времена после Хаммурапи, когда политическая концентрация приводит к сосредоточению интеллектуальной жизни в долине Евфрата, со всеми вытекающими последствиями, которые влечет за собой создание центрального жречества с растущей властью над все более обширной территорией. Кроме того, следует отметить, что манера написания *Ану* в старых вавилонских надписях [75] указывает на то, что абстракция, связанная с концепцией бога неба, еще не была достигнута, хотя некоторая степень персонификации, конечно, была неизбежна в то время, когда анимистические представления все еще оставались в силе. Прямое указание на персонификацию неба без обожествления содержится в эпитете "дитя Ану", которым наделили богиню Бау. Упоминание о небесах в этой связи является аллюзией на положение Бау как покровительницы того квартала Лагаша, который известен как "блестящий город" [76] и где стоял храм Бау. Перенос качества "блеска" с города на богиню выражался в том, что последнюю называли потомком той части видимой природы, которая ассоциируется в сознании с "блеском". Несколько загадочным и все еще ожидающим удовлетворительного объяснения является титул "жертвователь" или "жрец Ану", который принимает один из правителей Лагаша, Ур-Нин-Гирсу. Вряд ли под ним может подразумеваться бог неба; с другой стороны, если мы предположим, что это просто олицетворение неба, мы столкнемся с новыми трудностями. Мне кажется, что использование *Ану* [77] здесь чисто метафорическое, означающее "высокий" или "возвышенный", и что царь просто хочет подчеркнуть достоинство своего положения, объявив себя небесным жрецом, подобно тому, как мы должны сказать "жрец по божественной милости" или "верховный жрец".

Нин-си [78] -а.

Из древних правителей только Ур-Бау и Гудеа обращаются к этому богу. Первый возводит храм в честь бога в каком-то квартале своего столичного города, а второй подчеркивает силу, которую бог ему дал. Эти упоминания, однако, показывают, что бог, должно быть, имел большое значение, и в этом случае его исчезновение из позднего пантеона, вероятно, связано с поглощением его роли более значительным богом Лагаша - Нин-гирсу. Как и Нин-гирсу, Нин-си-а был богом войны, и его поклонение, перенесенное, возможно, из какого-то древнего места в Лагаш, приходит в упадок, поскольку атрибут, присвоенный ему, становится отличительной чертой главного божества этого места.

Гал-алим.

Среди различных божеств, которым Гудеа воздает хвалу за положение и славу, которых он достиг, есть Гал-Алим. [79] От него он получил великое правление и возвышенный скипетр. Эта фраза носит очень общий характер и ничего не говорит об особом характере данного бога. Более ранний царь, Уру-кагина, ссылается на храм бога в Лагаше. Гал-алим, возможно, опять же был просто местным божеством, принадлежавшим одному из городов, попавших под власть Гудеа, и чьи атрибуты опять же были так мало отмечены, что этот бог тоже исчез под влиянием Нин-гирсу. Он и другой бог, Дун-шагга, считаются сыновьями Нин-гирсу.

Переходя к некоторым из божеств, которые мы можем назвать второстепенными, следует отметить, что, по крайней мере, в случае некоторых из них, можно обнаружить, что они могут быть отождествлены с другими, более известными, и что то, что кажется отдельными именами, на самом деле является описательными эпитетами уже встречавшихся богов. Это замечание особенно относится к именам, начинающимся с элемента *Nin*, означающего либо "господин", либо "госпожа", который, если за ним следует название места, всегда

указывает на то, что это титул, а если за ним следует идеографическое соединение, то вероятность этого уменьшается лишь в незначительной степени. Мы уже сталкивались с несколькими примерами; так, было показано, что Нин-гирсу, владыка Гирсу, является формой Ниниб, которая сама по себе является идеограммой, чтение которой, напомним, до сих пор не определено; и опять же, Нин-хар-саг упоминался как один из титулов великой богини Белит. Подобным образом, Нин-гиш-зида, чье имя означает "владыка правого (или пророческого) скипетра", становится титулом, а не именем, и когда Гудеа говорит об этом боге как о том, кто ведет его в бой, и называет его "царем", он просто описывает того же бога, о котором в других местах говорится как о Нин-гирсу. Рядом с Нин-гирсу и Нин-гиш-зидой появляется Нин-шах, который, как показал Опперт [80], как и Нин-гирсу, является прототипом известного бога войны Ниниба. Однако Нин-шах занимает, в отличие от Нин-гиш-зиды и других, самостоятельное положение в старовавилонском пантеоне, так что вряд ли оправданно в таком случае полностью отождествлять его с Нинибом и ставить это имя в один ряд с только что упомянутыми эпитетами. Таким образом, грань между простым титулом и независимым богом порой становится очень слабой, и все же ее следует придерживаться, когда это необходимо. В нижеследующем перечислении второстепенных богов старого вавилонского пантеона будет сделана попытка выявить это различие в каждом случае.

Начиная с

Нин-шах

элемент *Нин*, как уже неоднократно упоминалось, указывает на идеографическую форму. Второй элемент означает "дикий кабан", и из других источников мы знаем, что это животное было священным в Вавилонии, как и у других семитских народов. [81] Его мясо в определенные дни вавилонского календаря было запрещено к употреблению, из чего мы можем заключить, что эти дни были посвящены животному, а запрет, возможно, представляет собой следы какого-то старого религиозного праздника. Может быть, Нин-шах был "божеством свиней", так же как Нергал символизируется "львом"? В обоих случаях животное символизировало бы жестокий и разрушительный характер бога.

Свирепый характер "свиньи", естественно, привел бы к наделению Нин-шаха воинственными атрибутами; и на самом деле его иногда отождествляют с Нинибом. Однако на его подчиненное положение указывает то, что он называется "слугой", как правило, Эн-лиля, иногда также Ану, и как таковой он носит имя Пап-сукал, [82], то есть "божественный посланник". Рим-Син строит храм Нин-шаха в Уруке, и из того, что он назван его "любимым местом обитания", можно сделать вывод, что Рим-Син лишь восстанавливает или расширяет древний храм божества. В свете этого становится несколько понятнее связь между Нин-гирсу, Нин-гиш-зидой и Нин-шахом, о которой говорилось выше. Первое, местное божество Гирсу, естественно, должно было называться царями "владыкой истинного скипетра", а подчиненность Гирсу как квартала Лагаша находит свое отражение в отношениях хозяина и слуги, изображенных как существующие между Эн-лилем и Нин-гирсу. Опять же, воинственный характер божества-покровителя Гирсу приведет к отождествлению с Нин-шахом из Урука, обладающим теми же чертами; а включение Урука в состав той же империи, которая включала Лагаш и его кварталы, станет последним звеном, приводящим к полному уравнению между этими тремя божествами. С появлением Ниниба - солнечного божества - в качестве бога войны, все три имени, Нин-гирсу, Нин-гиш-зида и Нин-шах, будут рассматриваться последующей эпохой как простое описание одного и того же бога.

Дун-шагга.

Гудеа упоминает в одной из своих надписей, рядом с Нин-гиш-зидой, бога Дун-шагга, [83], чье имя означает "главный герой", но фонетическое чтение которого невозможно определить. [84] Как и Нин-гиш-зида, он воинственный бог, и отсюда можно предположить, что он тоже является лишь другой формой Нин-гирсу-Ниниба. Во всяком случае, он ничем существенно не отличался от последнего. Именно от него Гудеа снова объявляет свою силу производной, как и в других местах, где он приписывает это отличие Нин-гирсу. Элемент "Дун", который очень похож на "Нин", говорит в пользу того, чтобы считать Дун-шаггу титулом; но, в отсутствие положительных доказательств, не будет лишним отдать ему независимое положение и рассматривать его отождествление с Нин-гирсу как более поздний этап, связанный с расширением юрисдикции Нин-гирсу и соответствующим поглощением им разного числа второстепенных богов. Эта тенденция больших богов к поглощению малых является такой же отличительной чертой в развитии вавилонской религии, как и подчинение одного бога другому, выражающееся в том, что подчиненный бог становится супругом, начальником или слугой вышестоящего. Мы видели, что такие отношения соответствуют определенной степени политических условий, существующих между завоевателем и завоеванными районами. Объединение двух городов или районов изображается в виде отношений двух божеств-покровителей как мужа и жены, причем более сильный из них - первый, а более покорный - второй. Более выраженное превосходство одного места над другим находит свое выражение в отношениях отца и ребенка, а отношения хозяина и слуги подчеркивают полный контроль, осуществляемый одним над другим. Наконец, поглощение одного божества другим соотносится либо с наиболее совершенной формой завоевания, либо с полным исчезновением места его поклонения в результате растущей благосклонности того, кто обладает достаточно схожими качествами, чтобы оправдать отождествление с другим.

Лугал-банда.

Син-гашид из династии Урука упоминает это божество в начале одной из своих надписей. Ему и его супруге, Нин-гул, посвящен храм как "место их радости" в этом месте. Эта ассоциация бога с городом снова указывает на местное божество, но обладающее характером, который ведет к поглощению бога солнечным богом Нергалом, с которым мы уже сталкивались и который будет много занимать нас, когда мы перейдем к периоду после Хаммурапи. Отождествление этих двух богов уже предвосхищено в надписи другого представителя той же династии, Син-гамила, который помещает имя Нергала именно там, где его предшественник упоминает Лугаль-банду. Первый элемент в его имени означает "царь", второй - "сильный", так что и в этом отношении бог сближается с Нергалом, чье имя также означает "великий повелитель". Супругой Лугаль-банды является

Нин-гул.

Ее имя означает "разрушительная владычица" - подходящий эпитет для супруги солнечного божества. Син-гашид снова ассоциирует Нин-гуль с Лугал-бандой и подчеркивает свою привязанность к богине, называя ее своей матерью. Более того, в одной из надписей Син-гашид обращается исключительно к богине, которая имела равную долю в храме в Уруке.

Думузи-зу-аба.

Среди божеств, к которым обращается Ур-Бау, есть одно, чье имя следует толковать как "неизменное дитя водных глубин". Великим богом глубин, как мы видели, является Эа.

Думузи-зу-аба, следовательно, принадлежит к водным божествам, и тот, кто, подчиняясь Эа, опускается до уровня водного духа. Ур-Бау объявляет себя любимцем этого божества и в городе Гирсу возводит ему храм. Однако Гирсу не был городом-покровителем бога, так как Ур-Бау дает Думузи-зу-аба прозвище "владыка Кинунира" [85], место, фактическое положение которого неизвестно. Думузи-зу-аба, соответственно, следует рассматривать как местное божество места, которое, расположенное, вероятно, на рукаве Евфрата, было причиной водных атрибутов, приписываемых богу. Сравнительная незначительность места - один из факторов, объясняющих малую значимость бога, а второй фактор - популярность, которой пользовался другой ребенок великого Эа, его сын *par excellence*, Мардук, который наиболее известен как бог-покровитель города Вавилона. На фоне Мардука другие дети Эа, мелкие водные божества, исчезают, так что для последующего поколения Думузи-зу-аба предстает просто как форма Мардука. С Думузи-зу-аба мы должны быть осторожны, чтобы не спутать

Думу-зи,

который в старых вавилонских надписях один раз упоминается Син-иддиной, [86] в связи с богом солнца. Думу-зи, означающий "дитя жизни", имеет двойной аспект - сельскохозяйственное божество и в то же время бог нижнего мира. Он играет важную роль в эсхатологической литературе вавилонян, но почти совсем не участвует в исторических и заклинательных текстах. Поэтому его более полное описание можно отложить для следующей главы.

Лугаль-эрима.

Чисто местное божество, если верно чтение и толкование, предложенное Йенсенем: "Царь города Эрим". Упоминание этого божества в надписи Ур-Бау, который называет себя "любимым слугой" этого бога, объясняется тем, что район, в котором находился город, контролировался правителями Лагаша. Обращение к как можно большему числу божеств было не только средством обеспечения защиты со многих сторон, но и уже в ранний период вавилонской истории использовалось правителями, чтобы подчеркнуть масштабы и многообразие своей юрисдикции.

Нин-и-Гал и Нингал.

Супруга Рим-Сина из династии, правившей в Ларсе, воздвигла храм Нин-э-Гал. Ее имя, как оно трактуется в посвященной ей табличке, означает, как и в нескольких уже отмеченных случаях, "великая госпожа". Поэтому, вероятно, она была лишь супругой какого-то божества-покровителя; а Наннар - самый известный бог, к которому обращается Рим-Син, поэтому кажется, что богиня, которой царица выражает свое почтение, снова является одной из супругов лунного бога. [87] Этот вывод подтверждается прямой ассоциацией Наннара из Ура и Нингала в надписи, исходящей от более раннего представителя той же династии, к которой принадлежит Рим-Син. Нур-Рамману говорит о строительстве храмов этим божествам в городе Ур. Поэтому богиня также представлена как ходатайствующая перед Сином от имени тех, кто обращается к ней. Форма Nin-e-gal - это всего лишь вариант Nin-gal, так что отождествление этих двух форм не вызывает сомнений, и вполне возможно, что храм, воздвигнутый супругой Рим-Сина, - это тот же самый храм, о котором говорит Нур-Рамман. В стране, где преобладало многоженство, боги тоже могли быть представлены как имеющие несколько супругов. Разумеется, как и в человеческих отношениях, была бы одна главная супруга, но по бокам от нее могли быть и другие. [88] Некоторые из них могли быть супругами других второстепенных божеств, которым поклонялись в том же районе, и которые были

отданы более важному божеству, когда оно постепенно затмило других. Таким образом, мы можем объяснить большое разнообразие "дам" и "великих дам", встречающихся в вавилонском пантеоне, которые, будучи всего лишь "отражениями" мужских божеств, не имея собственных резко выраженных черт, естественно, путались друг с другом и в конечном итоге рассматривались как различные формы одной и той же богини. Один из представителей династии, правившей в Иисине, Эн-анна-тума, более ранний, чем Нур-Рамману, обращается к Нин-гал в надписи, найденной в древней столице, Уре. Здесь богиня также появляется в ассоциации с Наннаром, но, что любопытно, она обозначена как мать Шамаша. Следует иметь в виду, что в городе Ур бог солнца занимал второстепенное место по отношению к богу луны. На эту связь, вероятно, указывает эпитет "потомок Нин-Гал", присвоенный Шамашу в упомянутой надписи. Поскольку луна превосходит солнце, супруга лунного бога становится матерью солнечного бога.

Несколько раз упоминается

Нин-гиш-зида,

который, будучи изначально отдельным солнечным божеством, становится едва отличимым от Нин-гирсу и в конце концов отождествляется с великим Нин-ибом. [89] Заметно, что эти четыре божества, Нин-гирсу, Нин-шах, Нин-гиш-зида и Нин-иб, которые таким образом ассоциируются вместе, все содержат элемент *нин* в своих именах, - фактор, который может оказаться важным, когда появится более богатый материал для детального прослеживания их развития. Одна из надписей Гудеа [90] начинается с многозначительного утверждения: "Нин-гиш-зида - бог Гудеа"; в других местах, когда говорят о нем, он - "мой бог" или "его бог". Ни один из древнеавилонских правителей не упоминает о нем, кроме Гудеа, хотя в текстах заклинаний он представлен и значительно назван "престолоносцем" земли. Сугубо местный характер божества, кроме того, подчеркивается упоминанием его храма в Гирсу, на кирпиче и на конусе с посвятительными надписями, начертанными Гудеа в честь бога. [91]

Шул (или Дун)-па-удду.

Жена знаменитого Гудеа, Гин-Шул-па-удду, носит имя, в котором одним из элементов является божество, фонетическое чтение имени которого до сих пор неясно. [92] Составляющие его элементы, а именно "владыка" (?), "скипетр" и "сияющий", не оставляют сомнений в солнечном характере бога. Кроме жены Гудеа, правитель Ур-Шул-па-удду, [93], относящийся, по-видимому, к несколько более раннему периоду, олицетворяет это божество в своем имени. Поклонение божеству, таким образом, относится к очень ранней эпохе, и, по-видимому, в свое время пользовалось значительной популярностью в определенном районе Вавилонии. К какому региону Вавилонии он относится, пока не установлено. Судя по аналогичным случаям, он представлял собой некую фазу солнца, которому поклонялись в определенной местности, чей культ, с исчезновением места с поверхности политических дел, уступил тенденции сосредоточить поклонение солнцу в двух или трех божествах, особенно в Шамаше и Нинибе. В астрономии вавилонян это имя сохранилось как обозначение Мардука-Юпитера. [94]

Нин-Мар.

К местному божеству, обозначенному как владычица Мар, обращается Ур-Бау, от которого мы узнаем, что она была дочерью Нина. *Мар* с определителем страны, *Ки*, по-видимому, было названием района, простиравшегося до Персидского залива. [95] Столица этого округа представлена курганом Тель-Ид, недалеко от Варки. Эти слова указывают на ее

вспомогательное положение, и мы можем заключить, что Нин-Мар в ранний период попал под юрисдикцию округа, в котором верховодила Нина. Несмотря на это, Нин-Мар или город, в котором был сосредоточен ее культ, должен был пользоваться значительной благосклонностью. Ур-Бау называет ее "милостивой госпожой" и возводит храм, название которого, Иш-гу-тур, [96], то есть, согласно правдоподобному толкованию Иенсена, "дом, служащий двором для всех людей", указывает на Мар как на место паломничества, куда люди приходили со всех сторон. Гудеа, соответственно, не упускает возможности включить "владычицу Мар" в свой список главных божеств, которым он воздает почести; и если допустить, что город Мар пользовался всеобщим уважением как священный город, мы можем объяснить тот факт, что гораздо более поздний правитель, Дунги, из династии Ура, [97] возводит храм в ее честь.

Па-саг.

Божество, фонетическое чтение имени которого неизвестно или, во всяком случае, неопределенно, [98] упоминается Гудеа один раз в длинном списке божеств, к которому он неоднократно обращался. Идеограммы, которыми написано его имя, определяют его как некоего вождя, и в соответствии с этим Гудеа называет его "вождем земли". Па-саг упоминается сразу после бога солнца Уту, и, учитывая тот факт, что другое солнечное божество, И-шум, с которым мы познакомимся в одной из следующих глав, обозначается тем же титулом [99], что и Па-саг, можно с уверенностью заключить, что последний также является солнечным божеством и, по всей вероятности, прототипом И-шума, если не тождественен с ним.

Нисаба (или Нидаба).

Во сне, который боги посылают Гудеа, он видит, помимо прочего, богиню, имя которой можно прочесть как Нисаба или Нидаба. [100] Нина, которая толкует сон правителю Ширпурлы, заявляет, что Нисаба - ее сестра. В тексте, относящемся к еще более ранней эпохе, это божество упоминается как породитель царя, чье имя читается как Лугаль-заггиси. [101] Из манеры написания имени богини, а также из других источников мы знаем, что Нисаба - сельскохозяйственное божество. В исторических текстах она почти не играет никакой роли, но в заклинаниях ее часто упоминают; а из того факта, что к Нисабе обращаются, чтобы сломить власть демонов в связке с Эа, следует, что положение, которое она когда-то занимала, было немаловажным. Нин-гирсу, напомним, также имеет черты, связывающие его с сельскохозяйственной жизнью, а Нина - дочь Нин-си-а, одной из форм, под которой выступает Нингирсу-Ниниб, и мы можем напрямую связать Нисабу с культами, центром которых был Лагаш. Нисаба, должно быть, была супругой одного из сельскохозяйственных богов, чья юрисдикция входила в империю Гудеа. Лугаль-заггиси, как царь Урука, отводит богине первое место. Поэтому ее происхождение следует искать в этом регионе. В более поздние времена имя богини используется для описания плодородия земли в целом. Так, Ашшурбанабал, описывая процветание, существовавшее в его дни, говорит, что зерно было в изобилии благодаря "увеличению Нисабы". [102]

КУ(?) - Анна.

Богиня с таким именем - чтение первого знака сомнительно - упоминается Ур-Бау, который строит ей храм в Гирсу. Если Амиауд правильно читает первый знак, то эта богиня в свое время отождествлялась вавилонянами с супругой Раммана - бога бури. Это согласуется с описанием богини, которое дает Ур-Бау. Она - та, кто заливает землю водой, поэтому принадлежит к тому же порядку, что и Бау.

В списке божеств, перечисляемых правителем Эреха Лугаль-заггиси, [103] встречаются (1) местные богини,

Уму,

обозначенная как "жрица Урука", [104] и занимающая более низкое положение, чем (2) богиня,

Нин-аха-кудду, [105]

которую называют "хозяйкой Урука". Важность Эреха в ранней истории Вавилонии подчеркивают надписи из Ниппура, недавно опубликованные д-ром Хильпрехтом. Поэтому вполне естественно, что цари, принадлежащие к этому региону, поминают несколько божеств чисто местного типа. О богине Уму больше ничего не слышно. Великая богиня Урука, Нана, поглощает меньших, и поэтому Нин-аха-кудду сохранилась главным образом в текстах заклинаний как "владычица сияющих вод", "очищения" и "заклинаний". [106]

Наконец, можно упомянуть несколько божеств, которым Уру-Кагина воздвиг святилища в большом храме Бау в Уру-азаге, и которых Амиауд считает сыновьями Бау.

Уру-Кагина перечисляет троих: За-за-уру, Им-па-уд-ду и Гим-нун-та-уд-ду-а. [107] Элемент *ud-du* в двух последних именах означает "сияющий" или "восходящий", а *pa-ud-du* (как в *Shul-ra-ud-du*, р. 99) - "сияющий скипетр". Если к этому добавить, что *Im* - это "буря", то окажется правдоподобным видеть во втором имени форму бушующего солнечного божества и, возможно, также в третьем; *gim nun* в последнем имени может означать "создающий владыка". К ним Амиауд [108] добавляет из других источников Кхи-гир-нунна, Кхи-шага, Гурму и Зарму. Он считает эти семь божеств сыновьями Бау, но не предлагает убедительных доказательств своей теории. Некоторые из этих божеств могут оказаться синонимами тех, которые уже встречались.

СЛОВА:

[24] Обозначается разделением слогов, составляющих имя.

[25] В период, когда цари Ура распространяют свою власть на Ниппур, они также не упускают случая упомянуть о том, что были призваны к служению великому богу в его храме.

[26] Это имя означает "Он основал город", причем субъектом глагола является некое божество, имя которого опускается.

[27] Йенсен, *Keils Bibl.* 3, 1, р. 23, предлагает читать *Nin-Ur-sag*, но, как мне кажется, без достаточных оснований. Поскольку письмо представляет собой чисто идеографическую форму, *эпитет ornans*, вопрос о том, как следует читать идеограммы, не имеет большого значения.

[28] Мы можем сравнить поэтическое обращение "скала" к Яхве в Ветхом Завете, например, Иов 1. 12, а также часто встречающееся в Псалтири, - lxii. 3, 7; xcii. 16, 18 и т. д.

[29] Чтение сомнительное. Йенсен предлагает Ерим. Хоммель (*Proc. Soc. Bibl. Arch.* xv. 37 seq.) пытался отождествить это место с Вавилоном, но его мнение несостоятельно. Если Гиш-Галла не была частью Лагаша, она не могла быть далеко от него. Именно Амио впервые предположил, что Шир-пур-ла (или Лагаш) - это общее название города, возникшего в

результате слияния четырех первоначально отдельных кварталов. ("Сирпурла" в *Revue Archéologique*, 1888 г.) Это предположение было принято в целом, хотя и не повсеместно.

[30] То, что Ниниб - это только идеографическая форма, достаточно ясно из элемента NIN-, lord. Однако доказательство того, что Ниниб - это Адар, все еще не найдено. См. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, pp. 457, 458.

[31] Из контекста (De Sarzec, *Découvertes*, pl. 6, no. 4, ll. 13-21, и pl. 31, no. 3, col iii. ll. 2-6), не остается сомнений, что Шуль-гур (или Шуль-гур-ана) - эпитет Нин-гирсу. Идеограммы, описывающие это сооружение, наводят на мысль о каком-то хранилище кукурузы. Это напоминает хранилища для зерна в Египте. См. примечания Йенсена, *Keils Bibl.* 3, 1, pp. 15, 18, 73. Сравнение двух рассматриваемых текстов делает вероятным, что Ab-gi и E-bi-gar являются синонимами.

[32] Rawlinson, iv. 27, № 6; 11, 45-46.

[33] Примечательно, что здесь не упоминается особый бог Лагаша, что указывает на более позднее происхождение этого имени.

[34] Inscr. D, col. li. 13; G, col. ii. ll. 1-8; iii. 4 и далее.

[35] См. Быт. xxiv. 53. Буркхардт, *Заметки о бедуинах*, i. 109, приводит пример такого обычая.

[36] Эти два названия используются Гудеа (Inscr. G, col. iii. 12) таким образом, чтобы показать, что они охватывают весь район Лагаша.

[37] *Semum. Völker*, p. 382.

[38] См. Jensen, *Keils Bibl.* 3, 1, 28, прим. 2.

[39] Первое означает "делать", третье - "хороший, благоприятный", но второе, от которого так много зависит, неясно. Амиауд читает *tum* вместо *sig*.

[40] *Например*, Ninâ (см. ниже).

[41] De Sarzec, pl. 7, col. i. 12.

[42] *Hibbert Lectures*, p. 104.

[43] Inscr. D, col. iv. ll. 7, 8.

[44] В Rawlinson, ii. 58, № 6, приводится список из семидесяти имен.

[45] Rawlinson, ii. 58, № 6, 58.

[46] De Sarzec, pl. 8, col v. ll. 4-6.

[47] *Keils Bibl.* 3, 1, 80, прим. 3.

[48] Rawlinson, iv. 35, № 2, 1.

[49] См. слоговую таблицу со списками богов, Rawlinson, ii. 60, 12. Дунги, действительно, называет Нергала однажды царем, законно управляющим Лагашем (Rawlinson, iv. 35, no. 2, ll. 2, 3). Точная сила титула неясна, но ни в коем случае нельзя делать вывод, как это делает Амиауд (*Rec. of the Past*, N.S., i. 59), что Шид-лам-та-удда идентичен Нин-гирсу.

- [50] См. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, pp. 476-87.
- [51] См. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, pp. 476-87.
- [52] Так в надписи Рим-Сина (*Keils Bibl.* 3, 1, p. 97).
- [53] Возможно, набалдашник скипетра. *Proc. Soc. Bibl. Arch.* viii. 68.
- [54] Например, Хаммурапи (*Revue d'Assyriologie*, ii. col. i. 21); но также Гудеа и еще более ранний царь.
- [55] Также Амлауд; и есть некоторые основания полагать, что это имя использовалось рядом с Уту, хотя, возможно, только в качестве эпитета.
- [56] Сравните *birbiru*, "блеск", и корень *barû*, "видеть" и т. д.
- [57] См. *Keils Bibl.* 3, I, 100. Чтение имени неясно.
- [58] Предложено Роулинсоном, ii. 57, 10. См. Schrader, *Zeits. f. Assyriol.* iii. 33 и далее.
- [59] О Сиппаре см. Sayce, *Hibbert Lectures*, etc., 168-169, который находит в ветхозаветной форме "Sepharvayim" след этого двойного Сиппара. Однако предположение д-ра Уорда относительно Анбара, представляющего этот "второй" Сиппар, ошибочно.
- [60] Например, в Южной Аравии. См. W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, I. 59.
- [61] В раввинистической литературе луна сравнивается с "телицей" (Талмуд Бабли Рош-хашана 22 б).
- [62] То, что имя Син попало в Месопотамию через "арабскую" династию (см. выше, с. 39), менее вероятно, хотя и не исключено в свете последних открытий.
- [63] Иннанна может быть разделена на *ин* = господин или госпожа, и *нанна*; *ин* и *нанна* в таком случае были бы элементами, добавленными к "госпоже", передавая, возможно, идею величия. См. замечания Йенсена, *Keils Bibl.* 3, I, 20, примечание 4.
- [64] *Rec. of the Past*, N.S., ii. p. 104.
- [65] *Keils Bibl.* 3, I, 16. См. примечание Йенсена о чтении этого названия.
- [66] Слава этого храма пережила политическое значение этого места и еще во времена ассирийской монархии была предметом заботы царей.
- [67] То, что это название семитского происхождения, уже не вызывает серьезных сомнений ни у одного ученого. Основа имени предполагает этимологическую связь с богом Ашуром. Если это так, то Иштар может означать "богиня, приносящая благословение" человечеству, но все это условно, как и другие многочисленные предложенные этимологии.
- [68] Идеограммы, обозначающие "страну" и "гору", идентичны ассирийским. Чередование в названии Иштар не должно указывать на горное происхождение богини.
- [69] Полный рассказ об этом эпосе будет дан в соответствующем месте.
- [70] Опять же, в текстах заклинаний она фигурирует только как дочь Ану, соправительница Сина и Шамаша.

[71] *Keils Bibl.* 3, 1, 72, примечание. Некоторые ученые, например Хоммель (*Gesch. d. alt. Morgenlandes*, p. 68), предлагают отождествить это место с ассирийской Ниневией, но эта гипотеза не имеет доказательств и является совершенно невероятной.

[72] *Старовавилонские надписи*, I. pls. 30, 31. (См. также Peiser, *Keils Bibl.* 4, pp. 64-66.)

[73] Подвергается сомнению Пейзером, *ib.*

[74] У многих народов луна изображалась в виде рогатого животного. См. интересную монографию Роберта Брауна "*Единорог*", стр. 27 и далее; также выше, стр. 76.

[75] Просто знак AN (= бог, небо) и фонетическое дополнение *na*.

[76] См. выше, с. 59.

[77] Пишется Ан-на, без определителя божества. De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, pl. 37, no. 8.

[78] Второй элемент также может читаться как *dar*. См. Jensen, *Keils Bibl.* 3, 1, p. 24, прим. 1.

[79] Надпись B, col. ii. 19.

[80] См. Hommel, *Semitische Kulturen*, p. 389.

[81] О священном характере свиньи у семитов см. в W. Robertson Smith's *The Religion of the Semites*, pp. 201, 272, 332, 457. Роулинсон, iii. 68, 22, встречается божество "свинья правой руки", т. е. благосклонная.

[82] Rawlinson, ii. 59, 23. Второй элемент в слове "пап-сукал" является общим вавилонским словом, означающим "слуга" или "посланник"; другие божества, занимающие в связи с этим вспомогательное положение, также называются пап-сукал. Так, например, Небо и Нуску. См. далее и сравните Hommel, *Semiten*, pp. 479, 480.

[83] Надпись B, col iii. 2.

[84] Уру-кагина, более ранний, чем Гудеа (de Sarzec, pl. 32), по-видимому, построил храм Дун-шагги, но этот отрывок не совсем ясен. Этот элемент также встречается в имени правителя Ура, *Дунги*, то есть "законный герой", как Саргон - "законный царь".

[85] Означает, по мнению Йенсена, *Keils Bibl.* 3, 1, p. 25, "место битвы".

[86] Опубликовано Делицшем, *Beiträge zur Assyrl.* I. 301-311.

[87] Также Jensen, *Kosmologie*, p. 14, прим. 3.

[88] Таким образом, у Ану, по-видимому, были наложницы.

[89] См. выше, стр. 92, 93.

[90] Надпись C.

[91] De Sarzec, pl. 37, no. 5; *Trans. Soc. Bibl. Arch.* vi. 279.

[92] Йенсен, *Kosmologie*, p. 127, предлагает читать Umun-pauddu.

[93] Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 2, no. 93. Имя также встречается в слоговых таблицах как Shul-pa-ud-du-a. Об элементе *pa-udda* см. с. 103. В имени Непрала Shid-lam-ta-uddu-a (p. 65) встречаются те же конечные элементы, которые, по-видимому, являются

характерными эпитетами солнечных божеств. Первый элемент в имени также имеет значение Dun (как в Dun-gi).

[94] Jensen, *Kosmologie*, pp. 125, 126.

[95] См. *Journal Asiatique*, сентябрь-октябрь, 1895, p. 393.

[96] De Sarzec, pl. 8, col. v. ll. 8-12.

[97] IR. pl. 2, no. 4.

[98] Йенсен рассматривает Pa-sag как возможную фонетическую форму, но его мнение вряд ли обоснованно.

[99] См. Zimmern, *Busspsalmen*, pp. 60, 61.

[100] Цилиндр A, столбцы iv. и v. Амио читает имя *Нурба*.

[101] Только что опубликовано Хильпрехтом, *Старовавилонские надписи*, i. 2, pls. 38-47. Ср. с. 52

[102] VR. col. i. 48.

[103] См. в конце главы vi.

[104] Hilprecht, ib. № 87, col i. 30.

[105] *ib.* i. 32. Хильпрехт читает Nin-a-gid-kha-du, но это вряд ли может быть правильным.

[106] Две идеи, "вода" и "заклинание", соотнесены. Под "водой" подразумеваются воды, используемые для очищения в связи с магическими формулами.

[107] De Sarzec, pl. 32, col. ii. 9-11.

[108] *Records of the Past*, N.S., i. 59. Амиауд читает второе имя Im-ghud-êna, а третье Gim (или Ur)-nun-ta-êna. Публикация в De Sarzec говорит в пользу моего прочтения.

ГЛАВА V.

СПУТНИЦЫ БОГОВ.

Мы уже обращали внимание на сравнительно небольшое число женских божеств, которые фигурируют в надписях первого периода вавилонской истории. Однако мы не должны делать из этого вывод, что таких божеств не существовало в большем количестве. Напротив, мы можем быть уверены, что у каждого бога была своя супруга, а в некоторых случаях и не одна. Несколько примеров таких супругов были приведены в этой главе; но если супруги большего числа этих богов неизвестны, то это объясняется незначительной ролью, которую они играли. Богини Вавилонии, за редким исключением, стали лишь теневыми отражениями богов, обладая лишь небольшой самостоятельной властью, а в некоторых случаях и вовсе не имея ее. Той популярностью, которой они пользовались, они обязаны своей связи со спутниками-мужчинами. Вследствие этой неполноценной роли, которую играют женские божества, по мере перехода от первого ко второму периоду вавилонской истории усиливается тенденция к сокращению путем ассимиляции того небольшого числа, которое обладает независимыми атрибутами, пока мы не достигаем состояния, в котором у нас есть практически только одна богиня, выступающая во многих формах. Только в религиозных текстах и на некоторых этапах народных верований богини сохраняют определенную степень

значимости. Так, богиня Аллат, как мы увидим, играет важную роль в качестве главной богини подземной пещеры, в которой обитают мертвые. Аллат, по-видимому, первоначально была супругой знаменитого Бэла из Ниппура, но через связь с Нергалом, который становится главным богом нижнего мира, почти все следы первоначального характера богини исчезают. Опять же, Гула, супруга Нин-иба, хотя иногда упоминается в исторических текстах второго и третьего периодов, а также под формой Ма-ма, как элемент собственного имени, относящегося к древнейшему периоду, [109] чаще вызывается в заклинаниях как целительница болезней. То же самое происходит и с другими богинями; таким образом, мы можем заключить, что с самых ранних времен вавилонская религия разделяла черту, столь заметную во всех семитских культах, - сочетание мужского и женского начала в персонификации сил, управляющих судьбой человека. Отчасти, несомненно, второстепенное значение женщин во внешних аспектах социальной и политической жизни является фактором совершенно второстепенного значения, придаваемого супругам богов; но мы можем быть уверены, что не было бога, как бы ни была ограничена его юрисдикция или число его поклонников, который не имел бы рядом с собой спутницу, следующую за ним, как тень следует за сущностью.

СНОСКИ:

[109] Согласно Хильпрехту, ib. p. 48, прим. 6. О *Ма-ма* и *Ме-ме*, как именах Гулы, см. главу viii.

ГЛАВА VI.

ПАНТЕОН ГУДЕА.

Гудеа проявляет стремление придать своему пантеону как можно больший размах. В этом отношении он следует более ранним примерам, а также подает пример, которому следовали многие правители Вавилонии и Ассирии, считавшие, что чем больше богов они вызывают, тем внушительнее выглядит их собственное положение в глазах подданных. Более того, включив в свой пантеон богов, связанных с подвластными им районами, они не только обеспечивали себе защиту этих божеств, но и подчеркивали собственные притязания на расширенный суверенитет. Начало и конец посвященных и памятных надписей были излюбленными возможностями, которыми пользовались цари, чтобы представить список держав, под покровительством которых они хотели оказаться. Эти списки интересны и ценны тем, что в удобной форме дают представление о главных богах, входивших в вавилонский пантеон в различные исторические периоды. В конце одной из своих надписей [110] Гудеа приводит список не менее восемнадцати божеств. В быстрой последовательности он перечисляет Ану, Эн-лил (Бел), Нин-хар-саг, Эн-ки (Эа), Эн-зу (Син), Нин-гирсу, Нина, Нин-си-а, Га-тум-дуг, Бау, Нинни, Уту (Шамаш), Па-саг, Гал-алим, Дун-шагга, Нин-мар, Думузи-зуаба, Нин-гиш-зида. Эти божества можно рассматривать как указание на территориальную протяженность юрисдикции Гудеа. Они призваны наказать того, кто пытается изменить указы правителя или стереть память о его деяниях. В начале одной из своих надписей он снова обращается к Нин-гирсу, Эн-лилю, Нина, Бау, Га-тум-дугу, Гал-алиму и Дун-шагга. Он рассказывает о том, что сделал для развития культа этих божеств, и на основании своего поведения возлагает надежду, что они помогут ему в его начинаниях. Перечни, как можно заметить, различаются по количеству и порядку перечисления богов. Во втором списке Нин-Гирсу стоит во главе, что объясняется тем, что надпись посвящена посвящению святилища этому богу. Но Нин-Гирсу, несмотря на то, что он является главным богом Лагаша, принадлежит ко второму классу божеств. Гораздо выше него стоит триада - Ану, Бел и Эа, боги, олицетворяющие, как мы уже видели, великие подразделения вселенной - небо, землю и воду. Эти боги, соответственно, имеют преимущество перед Нин-гирсу в первом списке. В

одной из последующих глав будет полностью раскрыто значение этой триады для вавилонской религии. Пока же достаточно отметить, что систематизация народных верований, связанная с различиями, подчеркнутыми в группировке божеств по классам, начинается в столь ранний период. Однако эта систематизация еще не приобрела окончательной формы. Правда, богу Луны уже отведено место, следующее сразу за триадой, которое он займет в развитой форме вавилонской теологии; но хотя, как мы видели, Син должным образом первенствует над богом Солнца, последний должен следовать за своим соратником. Однако предшествует не только Нин-Гирсу, но и два других божества, которые по общему характеру тесно связаны с "божеством-воином" из владений Гудеа. Затем вводятся две великие богини, Бау и Нинни, и только после их устранения вызывается бог солнца, а также Па-саг в качестве своего рода лейтенанта [111]. В расположении пяти оставшихся божеств не прослеживается никакого особого принципа. Они, очевидно, занимают второстепенное положение. Таким образом, в старом вавилонском пантеоне можно выделить не менее четырех классов: (1) великая триада, Ану, Бел и Эа; (2) вторая группа, пока еще неполная, но в которую со временем войдут Син, Шамаш и Рамман, представляющие великие силы природы - луну, солнце и бурю; (3) великие боги, божества-покровители более важных политических центров страны; и (4) второстепенные, представляющие местные культы менее важных мест. Естественно, граница между двумя последними классами не является резко выраженной, и в соответствии с постоянно меняющимся политическим калейдоскопом местные божества будут подниматься из ранга второстепенных на более высокое место в пантеоне; в то время как те, которые когда-то пользовались большим уважением, будут, в результате падения политической удачи их поклонников, низведены из высшего ранга в более низкий. [112] Именно это постоянное взаимодействие между политической ситуацией и отношением богов друг к другу является одной из наиболее ярких особенностей религии Вавилонии и Ассирии. С течением времени, когда организованный пантеон приводит к большей стабильности в области теологических спекуляций, влияние политики страны на религию становится менее заметным, не исчезая, однако, совсем. Различные классы, на которые делятся боги, определенно фиксируются теологическими школами, которые, как мы увидим, зарождаются в долине Евфрата. Соперничество, с одной стороны, между Вавилонской империей, объединенной под одним началом, и Ассирийской империей - с другой, остается только для того, чтобы время от времени менять местами двух богов, стоящих во главе великих богов вавилонского и ассирийского пантеонов соответственно. Попытка упорядочить пантеон этого древнейшего периода в генеалогическом порядке была предпринята Амиаудом [113]. В длинном списке божеств Гудеа он выделяет три поколения - три главных бога и одну богиню, как прародителей Сина, Шамаша, Нин-гирсу, Бау и других. Боги этого второго подразделения порождают третий класс, рассматриваемый опять же как потомство второго. Профессор Дэвис, подхватив эту идею Амиауда, совсем недавно утверждал [114], что идея семьи должна стать отправной точкой для понимания пантеона Лагаша. Теория, однако, не допускает последовательного применения. Есть боги, как признал Амиауд, которых нельзя подвести под его схему, по крайней мере, в том, что касается нынешних свидетельств; а других можно заставить согласиться с теорией только путем произвольного допущения. Более того, мы должны были бы ожидать найти следы этой семейной идеи в более поздних фазах ассирийско-вавилонского пантеона. Однако этого не происходит. Уже было предложено более разумное и естественное объяснение отношений, существующих между многими - не всеми - богами пантеона Гудеа. Отчасти мы должны обратиться к развитию теологической системы мышления в долине Евфрата, чтобы объяснить превосходное положение некоторых богов, а отчасти политические условия и политические изменения позволяют объяснить объединение некоторых божеств в семейную группу. Пока, действительно, Амио прав, что

отношения, существовавшие между различными божествами, как правило, выражались в терминах, применимых к человеческому обществу. Второстепенное положение, занимаемое, *например*, Сином по сравнению с богом, чьим уделом являются все "нижние регионы", можно было бы выразить, назвав лунного бога старшим сыном Эн-лиля или Бэла; и точно так же богиню, подобную Бау, можно было бы назвать дочерью Ану. Однако ошибочно толковать употребление слов "дочь" и "сын" буквально. Такие термины используются во всех семитских языках в переносном смысле, чтобы обозначить некое зависимое положение. Опять же, мы видели, что за объединением нескольких городов или государств под одним началом следовало бы объединение божеств, соответствующих этим городам или государствам. Этот союз выражался, в зависимости от обстоятельств, либо в том, что божества ставились на равную ногу - в этом случае они были бы супругами, или братьями и сестрами, *потомками* одного и того же бога, - либо в том, что высший ранг одного бога-покровителя обозначался бы присвоением богу завоеванной или подчиненной территории ранга потомка или сопровождающего лица.

При изучении такого списка, как представленный Гудеа, мы должны, следовательно, учитывать то, что можно назвать местными особенностями и местными условиями. Только сравнивая его список с другими, мы можем провести различие между общими чертами вавилонских культов и особенностями, обусловленными политическими и местными ассоциациями. Сейчас мы имеем возможность провести такое сравнение для периода, который, несомненно, на несколько столетий раньше Гудеа. Дата правления Лугаль-заггиси, царя Урука, о котором уже несколько раз говорилось в предыдущей главе, определена Хильпрехтом в 4500 г. до н. э., но сомнительно, что столь высокий возраст будет принят учеными. Хронология периода после Гудеа все еще находится в очень неопределенном состоянии. Лугаль-заггиси в длинном списке божеств в начале важной надписи последовательно перечисляет Ану, богиню Нисабу, богов Эн-лил (или Бел), Эн-ки (=Эа), Эн-зу (Син), Уту (бог солнца), богиню Нинни (или Нанâ(?)), Нин-хар-саг, Уму и Нин-аха-кудду. Что касается Ану, то царь вводит это имя, как это делает Ур-Нингирсу из Лагаша (см. выше, с. 90), называя себя "жрецом Ану", что, согласно предложенному объяснению, означает просто "божественный жрец".

Бел, Эа, Син и Шамаш (или Уту) являются общими для Гудеа и Лугаль-заггиси. Таким образом, они представляют собой великих богов, поклонение которым больше не ограничивается каким-либо конкретным районом. Они стали общим достоянием, отчасти благодаря святости мест, где поклонялись богам, отчасти благодаря древности этих мест, а отчасти, несомненно, в результате политического развития, лежащего рассматриваемом периоде. То, что Лугаль-заггиси уделяет большое внимание Нисабе, довольно удивительно. Он называет себя, а также своего отца "героем" Нисабы. Если, однако, принять во внимание, что среди богинь по крайней мере две, Уму и Нин-аха-кудду, имеют местный характер, то вывод о том, что Нисаба была богиней, связанной в большей степени с районом, в котором находился Урук, представляется оправданным. Богиня Нинни (написанная просто как "богиня"), несомненно, идентична великой Нана из Урука, а Нин-хар-саг представлена как супруга Эн-лиля.

В результате этого сравнения мы можем отметить тенденцию к общему признанию определенных великих богов, которая получает более полное развитие в период правления Хаммурапи. В то же время лояльность правителей к богам, свойственным их округе, проявляется в том, что в ряде случаев видное место отводится богам, которые в других случаях играют незначительную роль и в конце концов поглощаются другими; И, наконец, между Лугаль-заггиси и Гудеа можно заметить склонность выделять местных богов не

столько ради них самих, сколько для того, чтобы придать им величественность, связанную с перечислением большого пантеона, который должен быть сопоставим по размерам и достоинству с округом, на который претендуют правители, и с рангом, который они занимают.

ССЫЛКИ:

[110] Inscr. B, cols. viii. ix.

[111] См. выше, с. 101.

[112] См. прекрасные замечания Винклера об отношениях между городом и богом в древней Вавилонии (*Altorientalische Forschungen*, III. 232-235).

[113] *Records of the Past*, N.S., i. 57-59.

[114] В докладе "Боги Ширпурлы", прочитанном в Американском восточном обществе в апреле 1895 года. (*Proceedings*, cсхiii-ссхviii.)

ГЛАВА VII.

РЕЗЮМЕ.

Итак, мы рассмотрели старый вавилонский пантеон в той мере, в какой обнаруженные тексты раскрывают их имена и эпитеты. Этот список не претендует на исчерпывающую полноту. Более чем вероятно, что будущие тексты увеличат его длину, раскрыв существование в этот ранний период многих известных нам в настоящее время только из более поздних текстов или религиозной литературы [115]. Природа старой вавилонской религии подразумевает, как необходимое следствие, множество богов, которое можно назвать бесконечным. Местные культы всегда имели тенденцию увеличиваться с ростом новых городов, и хотя божества, которым поклонялись, не достигали особой значимости, их имена становились известными в более широких кругах, и правитель мог, ради повышения собственного блеска, упомянуть одного или нескольких из них, почитая их в то же время эпитетом, который мог точно определять их характер, а мог и не определять. Пока различные районы Вавилонии не были формально объединены под единым началом, различные местные культы могли возвышаться до одинаково больших размеров, а боги, которым поклонялись как особым покровителям великих центров, таких как Лагаш, Ур, Урук, Ниппур и т. п., сохраняли свое значение, даже если политический статус священных для них городов претерпевал упадок. Правитель района, претендовавшего на главенство над тем, который ранее занимал независимое положение, спешил подчеркнуть этот контроль, с гордостью объявляя божество-покровителя частью своего пантеона. Популярность Сина в Уре не уменьшилась из-за того, что верховенство Ура уступило верховенству Урука. Напротив, бог приобрел новых друзей, которые стремились соперничать со старыми в проявлениях почитания; а когда, как это случалось в ряде случаев, божества-покровители были олицетворениями природных явлений, поклонение которым в силу различных обстоятельств стало ассоциироваться с конкретными местностями, появилась дополнительная причина для выживания и, более того, роста значимости таких местных культов, совершенно независимая от политической удачи, постигшей города, в которых, как предполагалось, обитали боги.

Как следствие, существует значительное число божеств, которые встречаются как в начале, так и в конце первого периода вавилонской истории - периода, который, насколько известно, уже охватывает расстояние в 2 000 лет. Это два класса: (а) божества чисто

местного происхождения, сохранившиеся благодаря историческому значению мест, где им поклонялись, и (б) божества, одновременно местные, поскольку они связаны с определенным местом, но в то же время имеющие гораздо более общий характер в силу того, что они олицетворяют силы природы. Юрисдикция обоих классов божеств может, в результате политических превратностей, распространяться на больший район, чем тот, к которому они были изначально приурочены, и в этом случае их местный характер будет затушевываться. Однако от других факторов, помимо чисто политических, зависит, насколько глубоко эти культы завладеют людьми и приведут ли они к эволюции божеств, полностью отделенных от фиксированных мест, которым можно поклоняться где угодно, и чьи атрибуты будут приобретать все более и более абстрактный характер. Такой процесс, однако, не может быть завершен безмолвной работой того, что, за неимением лучшего названия, мы называем гением народа. Он требует помощи, сознательной и в некоторой степени педантичной, со стороны мыслителей и духовных наставников народа. Иными словами, продвижение религиозных представлений от той точки, на которой мы находим их в момент объединения вавилонских государств, обусловлено вливанием теологического духа в массу верований, составлявших древнее наследие народа.

С другой стороны, уже были предложены различные обстоятельства, способствовавшие еще до времен Хаммурапи избавлению от лишних божеств, по крайней мере в том, что касалось их признания в официальных надписях правителей. Божества, приписанные к местам, имеющим небольшое и постоянно уменьшающееся значение, после принятия в пантеон каким-либо правителем, желающим подчеркнуть свой контроль над городом, в конце концов полностью поглощались каким-либо более могущественным богом, чьи атрибуты были схожи с атрибутами его второстепенного товарища. Особенно это касается божеств, призванных оказывать помощь в ведении войны. Слава мелких богов-воинов померкла бы на фоне успехов, достигнутых Нин-гирсу. Имена и эпитеты переходили к более могущественному богу, а более слабый, за исключением редких упоминаний, полностью исчезал из поля зрения. Опять же, поклонение луне или солнцу, или определенным аспектам солнца - утреннему солнцу, полуденному солнцу и т. п. - в местах, имеющих второстепенное значение, уступило бы растущей популярности аналогичного поклонения в важных центрах. Как следствие, имена, ранее обозначавшие разных божеств или различные фазы одного и того же божества, переносясь на одно, становились просто эпитетами этого божества. Различные имена стали использоваться как взаимозаменяемые, без особого внимания к их первоначальной силе.

Все основные элементы вавилонской религии уже можно найти в условиях, преобладавших в рассматриваемый нами период. В последующие периоды встречаются некоторые новые божества, но нет оснований полагать, что в манере поклонения или в представлениях о богах произошли какие-либо глубокие изменения. Однако отношения богов друг к другу значительно изменились, их атрибуты стали более четкими, обязанности и привилегии, относящиеся к каждому из них, были регламентированы. Параллельно с этой систематизацией совершенствуется организация культа, ритуал вступает в дальнейшие фазы развития, рассуждения о непознанном приводят к установлению догм. Наконец, прошлое, с его традициями и легендами, рассматривается в аспекте более поздней религиозной мысли. Продукты народной фантазии переосмысливаются, получают литературный оборот, который изначально был им чужд, и таким образом объединяются и наполняются смыслом, чтобы отразить мысли и чаяния сравнительно развитой эпохи. То, что можно назвать расцветом теологической эпохи в истории вавилонской религии, рассматриваемой как единое целое, находится в такой прямой зависимости от

политического объединения вавилонских государств, осуществленного Хаммурапи (ок. 2300 г. до н. э.), что можно сказать, что оно датируется этим событием.

ССЫЛКИ:

[115] Совсем недавно в Теллохе было найдено около тридцати тысяч глиняных табличек, в основном списки жертвоприношений, храмовые описи и юридические документы. Эти таблички, вероятно, дадут дополнительные имена божеств и, возможно, прольют свет на известные. Дальнейшие раскопки в Ниппуре также пополняют этот материал. Но, в конце концов, для нашей главной цели в этой главе, которая заключается в иллюстрации основных черт вавилонского пантеона в ранние времена, эти ожидаемые дополнения к пантеону не будут иметь первостепенного значения.

ГЛАВА VIII.

ПАНТЕОН ВО ВРЕМЕНА ХАММУРАПИ.

Мардук.

Непосредственным результатом мастерского удара Хаммурапи по приведению различных государств долины Евфрата под единый контроль стало верховенство его столицы, города Вавилона, над всеми остальными вавилонскими городами, а вместе с ним и главенствующее положение, которое отныне занимало божество-покровитель столицы, Мардук. [116] Для наших целей нет необходимости вдаваться в вопрос о возрасте города Вавилона [117], а также о его политической судьбе до прихода к власти династии, шестым членом которой был Хаммурапи. О том, что его начало было скромным и что его значение, если не происхождение, было недавним по сравнению с такими местами, как Эриду, Ниппур, Лагаш, Ур и т.п., свидетельствует отсутствие бога Мардука в любой из надписей, которые мы рассматривали до сих пор. Первое упоминание об этом боге встречается в надписях Хаммурапи, где он отчетливо фигурирует как бог города Вавилона. Несомненно, непосредственные предшественники Хаммурапи рассматривали Мардука в том же свете, что и великого завоевателя, поэтому мы вправе применить данные, представленные в надписях Хаммурапи, к тем его предшественникам, о которых до сих пор нет сведений. Именно Мардуку Хаммурапи приписывает свой успех. Царь считает себя возлюбленным Мардука. Бог радуется его сердцу, дает ему силу и изобилие. Даже отдавая дань уважения в святилищах других божеств, он не забывает соединить имя Мардука с именем того божества, чью защиту он вызывает. Так, в Сиппаре, священном для Шамаша, где царь хранит цилиндр с записью улучшений, которые он инициировал в городе, он ассоциирует бога солнца с Мардуком, в то время как в отличие от правителей старых вавилонских городов-государств, обращаясь к Мардуку, он не считает нужным упоминать одновременно целый пантеон. Для всех целей достаточно покровительства Мардука. Это, конечно, не исключает поклонения другим богам. Уже упоминалась забота царя о городе Шамаше. В этом отношении он лишь следовал примеру своих предшественников, которые, считая Вавилон своей столицей, ревностно относились к почитанию древних центров поклонения. Так, один из этих предшественников, Забу, восстанавливает храм Шамаша в Сиппаре и храм Анунита в Агаде. Хаммурапи, помимо работ в Сиппаре, строит храм Иннанне в Халлаби. [118] Однако Вавилон - любимый город Мардука, и на его благоустройство и улучшение Хаммурапи тратит свою главную энергию. Он говорит о своем боге в таких ласковых выражениях, что создается впечатление, будто, думая о Мардуке, царь на мгновение забывает о существовании других богов. Однако наиболее

яркой данью уважения, воздаваемой Мардуку в период правления Хаммурапи, является постепенное поглощение им роли, которую играл старый Эн-лиль или Бел из Ниппура, некогда глава вавилонского пантеона. Это отождествление уже предвещалось в титуле *bêlu rabu*, то есть "великий повелитель", которым Хаммурапи любил наделять Мардука. Более четко это обозначено в надписи его сына Самсу-илуны, который представляет Бэла, "царя неба и земли", как передающего Мардуку, "первородженному сыну Эа", власть над "четырьмя областями" - фраза, которая в это время уже приобрела гораздо более широкий смысл, чем ее первоначальное значение. В религиозной литературе этой эпохи, отражающей ту же тенденцию, Бел прямо передает свой титул "владыки земель" [119] Мардуку, а Эа воздает должное своему сыну, объявляя, что "имя" последнего также будет Эа. Передача имени, согласно вавилонским представлениям, эквивалентна передаче власти. Как следствие, Бел и Мардук сливаются в одно лицо, Мардук становится известен как Бел-Мардук, и, наконец, первая часть соединения опускается до уровня простого прилагательного, к богу обращаются как к "владыке Мардуку" или "Мардуку, владыке". Старый Бэл полностью забыт или сохранился в лучшем случае в условной ассоциации с Ану и Эа, как член древней триады.

Было удовлетворительно показано [120], что Мардук изначально был солнечным божеством. Поэтому его связь с Вавилоном следует рассматривать в том же свете, что и связь бога луны Сина с городом Ур, а бога солнца Шамаша - с Ларсой и Сиппаром. Как в последних местах преобладали другие культы, помимо культа божества-покровителя, так и в Вавилоне просто выделилось поклонение богу солнца, которое по каким-то причинам привело к более тесной идентификации этого конкретного божества с городом, пока он не стал рассматриваться как бог *par excellence* города, а сам город - как его любимая резиденция. До тех пор пока Ларса и Сиппар сохраняли известность, затмевая Вавилон, культ солнца в последнем мог привлекать лишь незначительное внимание. Только когда Вавилон начал соперничать и, в конце концов, вытеснять другие центры поклонения солнцу, Мардук был включен в первый ряд преобладающих культов. Ввиду такого оригинального характера Мардука может показаться странным, что ни в надписях Хаммурапи, ни в надписях его преемников нет прямых указаний на его качества как солнечного божества. Однако в идеограммах, составляющих его имя, которые следует толковать как "дитя дня", [121] и в зодиакальной системе, усовершенствованной вавилонскими учеными, таятся следы солнечного происхождения бога, а помимо этого, возможно, в некоторых фразах, сохранившихся в молитвах, обращенных к нему. Объяснение отсутствию солярных черт следует искать в особых политических условиях, которые привели к тому, что Мардук занял столь видное место. Хаммурапи был прежде всего царем-завоевателем. Он вел войны со всех сторон и проводил свои кампании в течение многих лет. Когда ему наконец удалось подчинить себе и Северную, и Южную Вавилонию, за империей все еще требовалось постоянно следить. Поэтому его бог-покровитель, защитник города, чья юрисдикция распространялась на большую территорию, чем юрисдикция любого другого божества, должен был казаться Хаммурапи и его последователям, а также побежденным им людям, в основном воином. Именно он передает царям землю и ее обитателей. Тот факт, что он был солнечным божеством, отступает на второй план перед более весомым фактом: как бог города Вавилона, он был верховным владыкой. Поэтому он стал Мардуком, "великим владыкой". Эпитеты, которыми его наделяли, естественно, подчеркивали способ, которым он проявлял себя, и эти эпитеты, следовательно, относились к его силе, к его превосходству над другими богами, к его благосклонности, проявленной к его поклонникам путем предоставления им беспрецедентной славы; и поскольку политическое превосходство оставалось неоспоримым в течение многих веков, не было никакой возможности для возвращения к атрибутам бога как солнечного божества. Он оставался - если можно так выразиться - политическим

божеством. Политическое значение Вавилона позволяло выдвинуть на первый план только одну фазу его природы.

Однако в религиозных текстах, сохраняющих, как и они, более примитивные представления наряду с наиболее развитыми, можно найти следы и других атрибутов, помимо воинской доблести. В силу своего характера солнечного божества Мардук, как и олицетворяемая им сфера, по сути, является богом, дарующим жизнь. Если Шамаш рассматривается как "судья человечества", то Мардук становится богом, который возвращает мертвых к жизни, хотя он разделяет эту власть с Шамашем, Гулой, Небо и Нергалом. Но в конце концов, даже в религиозных текстах его более заметная роль - это роль правителя, возвеличенного царя. Он защищает слабых, освобождает заключенных и делает великим малое. Своей могущественной рукой он управляет горами, реками и фонтанами. Он - советник, направляющий указы даже великих богов, Ану и Бэла. На его голове покоится корона с высокими рогами, как символ власти. Как верховный правитель, жизнь и смерть находятся в его руках. От него исходят благословения, а его гнев, внушающий благоговейный страх, обрушивает суровое наказание на злодея.

Примечательным обстоятельством, характерным для рассматриваемого нами этапа вавилонской религии, является то, что распространение политической власти Мардука не привело к созданию культов Мардука за пределами Вавилона. Одной из причин этого было то, что в соответствии с политическими концепциями, о которых говорилось во вступительной главе, империя Вавилонии рассматривалась просто как продолжение города Вавилона. Поэтому Вавилония, теоретически отождествляемая с городом Вавилоном, не нуждалась в подчеркивании власти Мардука путем установления его культа в других местах. В пределах Вавилона, однако, могло быть более одного святилища Мардука, и, соответственно, когда город был расширен, чтобы включить место, известное как Борсиппа, храм Мардука был возведен и там. Храм на восточной стороне Евфрата, известный как Э-Сагила, "возвышенный дом", был более древним и, вероятно, восходит к началу существования самого Вавилона; храм в Борсиппе, известный как Э-Зида, "истинный дом", был основан, по-видимому, Хаммурапи. [122] Хотя Мардуку не подобало, чтобы его культ был установлен вне пределов города Вавилона, это только добавило бы ему славы, если бы поклонение другим божествам группировалось вокруг его собственного святилища. Такой ход подчеркнул бы центральное положение Мардука среди богов, и, соответственно, мы видим, что главные боги Вавилонии представлены святилищами в пределах священных участков его великих храмов в Вавилоне и Борсиппе. Первое место среди этих святилищ занимает святилище супруги Мардука,

Сарпанитум.

Ни Хаммурапи, ни его ближайший преемник не упоминают Сарпанитум, и она ни разу не появляется независимо от Мардука. Слава Мардука не допускала соперников, и поэтому его супруга становится лишь его тенью - менее значимой, чем большинство супругов мужских божеств. Ее имя, означающее "серебристо-светлая", очевидно, находится в некоторой связи с солнечным характером ее супруга. Народная этимология, обыгрывая это имя, сделала из Сарпанитум (как бы Зер-банит) "богиню, производящую потомство". Она имела свое святилище в пределах великого храма Э-Сагила, но нам не сообщают о каких-либо особых почестях, воздаваемых ей, и мы не находим ее призывов в какой-либо степени в заклинаниях или в вотивных надписях. Агумкакими, или Агум (как его еще называют), , правивший примерно через пять веков после Хаммурапи, рассказывает, что вырвал изображение

Сарпанитума и Мардука из рук горного народа, жившего к северо-западу от Вавилонии, в районе между заливом Искендерун и Евфратом. Захват статуй богов-покровителей указывает на большое унижение, с которым, должно быть, столкнулся Вавилон. Получив благоприятное предзнаменование от бога солнца, Агум берется вернуть Мардука и Сарпанитума на свои места. Их храмы в Вавилоне, похоже, тоже пострадали во время вторжения в город, и поэтому статуи помещены в храм Шамаша до восстановления Э-Сагила. Агум подробно останавливается на красивых одеждах и головном уборе, усыпанном драгоценными камнями, которые он приготовил для бога и его супруги. Во всем этом описании чувствуется, что почести предназначены именно Мардуку, а Сарпанитум имеет менее чем второстепенное значение, сияя лишь отраженной славой своего великого сеньора, чье присутствие в Вавилоне было необходимо для восстановления положения Вавилона.

Однако есть основания полагать, что Сарпанитум некогда имела большое собственное значение, ведь до возвышения Мардука в Вавилоне поклонялись богине, одной из особых функций которой была защита потомства еще в материнской утробе. Поздний царь Вавилона, великий Навуходоносор, апеллирует к этому атрибуту богини. Ей также приписывалось обладание знаниями, скрытыми от людей. К какому именно классу божеств она принадлежала, мы уже не можем сказать, но несомненно, что в какое-то время, вероятно, примерно во времена Хаммурапи, произошло слияние между ней и другой богиней, известной как Эруа, [123] - имя, которое этимологически наводит на мысль о "порождении". [124] Она изображена обитающей в храме Э-Зида в Борсиппе, и первоначально была супругой Набу, главного бога этого места. [125] Поздний правитель Вавилона Шамаш-Шумукин называет ее царицей богов и заявляет, что она назначила его владыкой над людьми.

Фактором слияния Эруа и Сарпанитума стала тесная связь, возникшая в Вавилоне между Мардуком и богом, чья резиденция первоначально находилась в Персидском заливе - Эа. Культ этого бога, как мы увидим, сохранился в Вавилонии через все политические перипетии, как и культ некоторых других мелких водных божеств, относящихся к этому региону. Среди них был Эруа, чье поклонение сосредоточилось на одном из островов в заливе или рядом с ним. Мудрость и животворящий принцип - две идеи, ассоциировавшиеся в сознании вавилонян с водой. Уступая Эа в силе, Эруа, по-видимому, считалась дочерью Эа, и такова была власть Эа над умами людей, что даже вавилонские школьники не решались ставить Мардука выше Эа, а представляли его как сына Эа. Эруа, однако, не была достаточно знатной, чтобы стать матерью Мардука, и поэтому ее считали его супругой. В этом качестве она ассоциировалась с Сарпанитумом, и оба они слились в одну личность. Редко случается, что все звенья такого процесса сохраняются, но в данном случае эпитеты, которые носила Сарпанитум-Эруа, такие как "владычица глубин", "хозяйка места, где обитают рыбы", "голос глубин", указывают на решение проблемы, связанной с объединением Эруа и Сарпанитум. [126]

Набу.

Бог Набу (или Небо) пользуется большой популярностью в вавилонском культе, но своим престижем он обязан тому, что, будучи богом Борсиппы, он ассоциировался с Мардуком. Действительно, его случай - яркий пример того, как Мардук затмевает всех своих братьев. Только когда они вступают с ним в определенные отношения, они занимают свое место в пантеоне в этот второй период вавилонской истории. Поскольку положение Набу в пантеоне, однажды установленное, претерпевает лишь незначительные изменения, будет уместно при его рассмотрении включить свидетельства, представленные в исторических записях ассирийских царей. Наиболее заметным атрибутом Набу, по крайней мере на поздних этапах

вавилонской религии, является мудрость. Он - мудрый, всезнающий. В его лице воплощена вся мудрость богов. Ассирийские цари особенно любят приписывать ему не только понимание, которым они обладают, но и мысль о сохранении мудрости прошлого для будущих веков; и в этом ассирийцы руководствовались примерами, подаваемыми югом. Поскольку мудрость ассоциировалась в сознании вавилонян с водными глубинами, возникает соблазн поискать водное происхождение Набу. Такое предположение, хотя и не может быть утвердительно доказано, имеет много плюсов. Для того чтобы поддержать это предположение, нет необходимости удалять Набу из Борсиппы. Аллювиальные отложения, ежегодно образующиеся на Евфрате, уже показали, что Вавилон в свое время находился гораздо ближе к Персидскому заливу, чем сейчас. Первоначальная резиденция Эа, поклонение которому в Вавилоне пользовалось огромной популярностью во все времена, находилась в Эриду, который, как мы знаем, когда-то лежал на берегу Персидского залива, но теперь уже не лежит. Сходство эпитетов, которыми в различных текстах наделяются Эа и Набу, однозначно указывает на сходную отправную точку для обоих; а поскольку в слове [127] мы находим божество, фактически отождествляемое с божеством Дильмуна, - вероятно, одного из островов близ Бахрейна, - есть основания предполагать, что среди школяров сохранилась традиция, которая связывала Набу с Персидским заливом. Сайс [128] уже предположил, что Борсиппа, возможно, первоначально стояла на одном из заливов Персидского залива. Набу уступает Эа, и если бы не приоритет Мардука, он стал бы в вавилонской теологии сыном Эа. Поскольку это отличие [129] отдано Мардуку, прямых указаний на изначальное родство с Эа не сохранилось.

Но помимо того, что Набу - бог мудрости и разума, он еще и покровитель земледелия, вызывающий всходы зерна. В религиозных и исторических текстах он восхваляется как божество, открывающее подземные источники для орошения полей. Он накапливает зерно в хранилищах, и, с другой стороны, за отказом от его благосклонности следуют голод и бедствия. Дженсен [130] сделал бы из этого вывод, что изначальное он был (как и Мардук, следовательно) солнечным божеством. Однако это вряд ли оправдано, поскольку столь же разумно вывести его роль производителя плодородия из его власти как повелителя какого-либо водоема. Как бы то ни было, в случае с Набу нет никаких оснований предполагать, что он представляет собой сочетание двух изначальное разных божеств. О более позднем - в основном теоретическом - объединении Набу с богом Нуску речь пойдет в одной из последующих глав. [131] Следует отметить, что Хаммурапи и его ближайшие преемники не упоминают Набу. Существует достаточное количество надписей этого периода, чтобы можно было предположить, что это упущение не случайно. Эта династия была главным образом озабочена тем, чтобы прочно утвердить положение Мардука. Другие божества, конечно, могли терпеть его рядом с собой, если они подчинялись ему; но Набу, бог места, расположенного так близко к Вавилону, мог оказаться опасным соперником из-за этой близости. Город на западном берегу Евфрата был, вероятно, таким же древним, как и на восточном, если не более древним. С такой преданностью Мардуку казалось несовместимым, что Хаммурапи и его преемники должны были признать и Набу. Политика диктовала, что Набу следует игнорировать, что необходимо попытаться заменить его поклонение, даже в Борсиппе, поклонением Мардуку. В этом свете установление Хаммурапи культа Мардука в Борсиппе приобретает особое значение. Это означало, что Борсиппа должна была стать частью Вавилона, а Мардук отныне должен был занять место, которое занимал Набу. Чтобы подчеркнуть это, Хаммурапи фактически переносит название храма Набу в Борсиппе, Э-Зида, на храм, воздвигнутый им в этом месте Мардуку. Возможно, он полностью подавил поклонение Набу в Борсиппе? Это почти так, судя по тому, что Агум совершенно не упоминает Набу. Только статуи Мардука и Сарпанитума, похоже, были ограблены ханы. О Набу не сказано ни слова. Либо в то время в Борсиппе не было статуи,

либо культ был настолько незначительным, что захват бога не считался достаточно важным, чтобы занимать мысли врага, так же мало, как и мысли правителей Вавилона в то время. В надписи, в которой Хаммурапи рассказывает о строительстве Э-Зида в Борсиппе, есть некоторые выражения, которые подтверждают предположение о том, что Набу намеренно игнорируется. [132] Он называет Мардука владыкой Э-Сагила и Э-Зиды; он говорит о Борсиппе как о любимом городе Мардука, как если бы это был Вавилон. Взяв на себя функции Набу, он даже обыгрывает это имя, означающее "провозгласитель", и называет себя *nabiu Anu*, "провозгласитель Ану". Как бы то ни было, попытка подавить Набу не увенчалась успехом - доказательство того, что в ранние времена он пользовался популярностью. Его пришлось вновь включить в вавилонский пантеон, хотя и в подчиненном положении по отношению к Мардуку. Он занял свое место в теологической системе как сын Мардука, и на великом празднике Нового года, отмечавшемся в честь великого бога Вавилона, сын разделял некоторые почести, воздававшиеся отцу. Со временем его святилище в Борсиппе было вновь признано. Былое соперничество уступило место сердечной *привязанности*. Набу даже была предоставлена часовня в Э-Сагиле в Вавилоне, которой также было дано имя Э-Зида. Каждый Новый год сын наносил визит отцу, и тогда статую Набу торжественной процессией переносили из Борсиппы через реку и по главной улице Вавилона к храму Мардука, а в ответ божество-отец сопровождал сына на обратном пути в Э-Зиду. Таким образом, Мардуку воздавалось должное почтение, и в то же время тесные и сердечные узы союза между Вавилоном и Борсиппой находили удовлетворительное подтверждение. Э-Сагила и Э-Зида становятся и остаются на протяжении всего существования вавилонской религии центральными святилищами страны, вокруг которых сгущаются самые дорогие воспоминания, столь же дорогие ассирийцам, как и вавилонянам. Цари северной империи наравне со своими южными сородичами украшают и расширяют священные для Мардука и Набу сооружения.

С учетом предложенного объяснения молчания Хаммурапи и его преемников в отношении Набу, мы вправе включить Набу в вавилонский пантеон тех времен. В более поздние времена, среди ассирийцев, культ Набу, как уже говорилось, становится все более популярным. Северные монархи, по сути, отдают Набу предпочтение перед Мардуком. Они не устают провозглашать его источником мудрости. Его символ - посох, который трактуется в двойном смысле: как стилус писателя и как скипетр правителя. Он также становится дарителем царской власти для своих фаворитов. Без его помощи невозможно поддерживать порядок в стране. Неповиновение ему карается введением иноземного правления. Возможно, политическая политика сыграла свою роль в этом предпочтении, отданном второстепенному вавилонскому богу. Ассирийские цари всегда стремились воздать должное вавилонским богам, чтобы показать свой контроль над южными районами. Они особенно гордились своим титулом "правитель Бэла". [133] С другой стороны, они старались не обидеть главу ассирийского пантеона - бога Ашшура, воздавая слишком много почестей Мардуку, который в какой-то мере был соперником Ашшура. В результате, если Хаммурапи и его преемники старались игнорировать Набу, то ассирийские правители теперь перевернули ситуацию, отдав предпочтение Набу; вынужденные признать, что интеллектуальные импульсы исходят с юга, они могли принять южного бога мудрости, не посягая на владения Ашшура, чьи претензии на почитание заключались в доблести, которую он демонстрировал в войне. Мардук был слишком похож на Ашшура, чтобы найти место рядом с ним. Набу был совершенно другим божеством, и, поклоняясь ему, сыну Мардука, ассирийские цари считали, что проявляют должное внимание к чувствам своих вавилонских подданных. Таким образом, культ Набу получил широкое распространение в Ассирии. Статуи бога воздвигались и помещались в специально построенные для этого святилища, хотя при этом не упускался из виду тот факт, что настоящая обитель бога находилась в Борсиппе. В конце

девятого века до нашей эры этот культ, похоже, достиг своего расцвета. Мы узнаем о храме в Калахе и о том, что во времена Рамман-нирари III было воздвигнуто не менее восьми статуй бога, а термины, в которых к нему обращаются, могут навести на мысль, что была предпринята попытка сосредоточить культ в Ассирии на нем. [134] Однако это было невозможно. До тех пор пока Ассирия продолжала играть роль покорителя народов, Ашшур - бог войны в *высшей степени* - неизбежно сохранял свое положение во главе ассирийского пантеона. Популярность Набу, продолжавшаяся до конца существования Ассирийской империи и получившая новый импульс во времена Ашшурбанабала, который, будучи покровителем литературы, на тысячах табличек своей библиотеки упоминает Набу как "открывающего уши для понимания", отразилась на его положении в вавилонском культе. В новой Вавилонской империи, во многом продолжавшей традиции Ассирии, не случайно три царя - Набуполассар, Навуходоносор и Набонедос - носят имена, содержащие божество в качестве одного из элементов. Отдавая высшую степень преданности Мардуку, который снова стал реальным, а не номинальным главой пантеона, они, должно быть, не менее почитали и Набу; и действительно, последнего из названных царей подозревали в попытках отвлечь народ от Мардука к другим богам, хотя он, конечно, не заходил так далеко, чтобы пытаться узурпировать для сына положение, занимаемое отцом. Вероятно, благодаря ассирийскому влиянию даже в Вавилонии, начиная с VIII века, Набу иногда упоминается раньше Мардука. Так, Мардук-Баладан II. (721-710) называет себя "поклоняющимся Набу и Мардуку", и аналогично другие. В официальных письмах, а также в астрономических отчетах Набу отдают предпочтение перед Мардуком, но это может быть связано с функциями Набу как бога письменности и покровителя наук.

Невавилонские цари не скупятся на эпитеты, которыми они наделяют Набу, хотя они больше подчеркивают его качества как обладателя "скипетра", чем как повелителя "стилуса". Так, Навуходоносор заявляет, что именно он "дает скипетр власти царям, чтобы они правили всеми землями". В этом качестве он - "держатель мира", "главный надзиратель", а его храм называется "домом скипетра мира".

Его имя означает просто "провозвестник", или глашатай, но мы остаемся в сомнении, что именно он провозглашает - мудрость или суверенитет. Иногда он предстает как "вестник" богов. В этой роли он получает имя Папсукал (*т.е.* верховный или священный посланник), и, возможно, эта функция была очень древней. Но, опять же, как бог плодородия он также мог быть назван "провозгласителем". Соответственно, вопрос о точной силе атрибута, содержащегося в его имени, должен быть оставлен открытым. Наконец, интересная особенность, связанная с Набу, которую можно упомянуть здесь, заключается в том, что в имени, которое носит знаменитая гора в Моаве, Небо, где умер Моисей - сам "провозвестник" [135] - сохранилось свидетельство того, что поклонение этому популярному божеству распространялось за Евфрат и Тигр, среди семитов, живших значительно западнее. Набу, как и Мардуку, была дана супруга. Ее звали

Ташмитум.

Имя Ташмитум впервые появляется во времена Хаммурапи. Уже обращалось внимание на то, что царь игнорировал бога Борсиппа. Хотя его попытка подавить культ Набу не увенчалась успехом, ему удалось добиться исчезновения старой супруги Набу. Этой супругой, судя по всему, была не кто иная, как Эруа. Следует напомнить, что до очень поздних времен сохранилась традиция, согласно которой ее местом обитания был Борсиппа. [136] О Сарпанитуме этого не говорится. Таким образом, несмотря на слияние Сарпанитума и Эруа, ассоциация последнего с местом обитания Набу остается в памяти, по крайней мере, вавилонских ученых. Таким образом, супруга Набу перешла к Мардуку, и для первого

пришлось искать новую спутницу жизни, когда его соперничество перестало быть страшным, а его культ снова возвысился. Ташмитум" - это абстрактное существительное на ассирийском языке, означающее "откровение". В исторических текстах оно присваивается самому Набу, которого называют *itu tashimêti*, "бог откровения". Набу - это, прежде всего, бог "откровения", открывающий знания, искусство письма и метод управления. Таким образом, это название вполне уместно, и нет причин сомневаться в том, что Ташмитум изначально был лишь одним из терминов, которыми обозначали Набу, так же как его называли Папсукаль в роли "вестника" богов - вестника его отца Мардука и его деда Эа, в частности. Но Ташмитум, будучи женского рода, как абстрактное существительное, казалось бы, подходит для обозначения богини. Таким образом, получается, что "Откровение", постоянно ассоциировавшееся с Набу, было персонифицировано, отделено от него, так сказать, через концепцию отдельной богини, носящей имя "Ташмитум". Этот процесс мышления, породивший новую богиню, мог быть отчасти и народным. Воплощение метафоры в реальность - явление, которое можно наблюдать почти во всех религиях древности. Но на этот процесс, каким бы ни был его ход в деталях, не могла не повлиять теологическая догма, согласно которой бог должен был иметь "отражение", которое изображалось в виде его супруги. Благодаря этой концепции, как мы уже видели, многие богини, некогда правящие самостоятельно и ведущие независимое существование, превратились в тень мужского божества, хотя, с другой стороны, следует помнить, что эти женские божества исчезли бы совсем, если бы не предоставленная им возможность стать "прикрепленными" к какому-нибудь мужскому божеству. Эта теория о *квазиискусственном* характере и происхождении Ташмит находит поддержку в том, как упоминание ее имени переплетается с именем Набу. Сарпанитум, связанная, как и богиня, с Мардуком, имеет, по крайней мере, собственное святилище, и иногда она упоминается в текстах без своего мужа Мардука. [137] Упоминание Ташмитум, однако, неизменно следует за упоминанием Набу. Это всегда "Набу и Ташмитум", и никогда Ташмитум не бывает без Набу. Хотя создание Ташмитум может быть продуктом вавилонской религиозной мысли, ее имя встречается главным образом в ассирийских текстах. Великий Ашшурбанабал в условной надписи, приложенной к его табличке, особенно любит соединять Ташмитум с Набу, как двух божеств, которые открыли его уши для понимания и побудили его собрать в своем дворце литературные сокровища, созданные культурой, процветавшей на юге. Насколько известно, у Ташмит нет святилища или храма ни в Борсиппе, ни в других местах, где распространился культ Набу. У нее нет никаких атрибутов, кроме тех, что принадлежат Набу, и, что очень примечательно, поздние вавилонские цари, такие как Навуходоносор II, когда считали нужным приписать Набу супругу, называли ее Nanâ, [138], то есть просто госпожой, а не Ташмитум, что свидетельствует о том, как мало это имя прижилось среди вавилонского населения. Если к этому добавить, что в гораздо большем числе случаев при упоминании Набу не упоминается его супруга, то можно найти еще одну причину нереального, теневого характера этой богини.

Эа.

Говоря о положении, занимаемом Эа в древнейший период вавилонской истории (см. выше, с. 61-64), мы уже упоминали, что под влиянием более развитой теологической системы он приобретает гораздо большие масштабы. Действительно, нет бога, который бы так глубоко следовал теологической обработке и, следовательно, косвенно служил бы столь отчетливым доказательством существования теологических школ в древних центрах вавилонской культуры, как Эа. Здесь вполне уместно обсудить вопрос о том, к какому периоду следует отнести завершение процесса, который, если резюмировать его положение, сделал Эа особым богом человечества, отцом Мардука, третьим в великой триаде, двумя другими членами которой были Ану, бог неба, и Бел, бог земли. Уже во времена, предшествовавшие

объединению вавилонских государств под единым началом, мы имели возможность наблюдать следы попытки систематизировать отношения, существовавшие между богами. Высокий уровень культуры, о котором свидетельствует наличие совершенной письменности, развитой архитектуры и коммерческой деятельности, не может быть отделен от высокой степени активности в области философской или религиозной мысли. Соответственно, нам не грозит опасность приписать слишком большую древность началам теологических спекуляций в Вавилонии. Не забывайте, что с древнейших до новейших времен жрецы были писцами и что в качестве составителей текстов они пользовались преимуществами интеллектуального импульса. Но они также были составителями текстов, как и писателями, и то важное место, которое отводилось богам в текстах любого описания, неизбежно привело бы их мысли к размышлениям об атрибутах богов. Уже в ранний период была предпринята попытка найти некие объединяющие принципы в запутанной массе богов. К тому времени, когда на сцене появляется Хаммурапи, у нас есть все основания полагать, что некоторые из древних библиотек на юге, куда Ашшурбанабал отправил своих писцов, уже были хорошо укомплектованы и что значительная часть известной нам вавилонской литературы уже существовала. Что это была за часть, мы еще будем иметь случай указать, когда перейдем к обсуждению литературы Вавилонии. С другой стороны, эта литература не только неизбежно увеличивалась, пока в стране существовала хоть какая-то степень интеллектуальной активности, но эта активность проявлялась бы и в преобразовании этой литературы, чтобы приспособить ее к мыслям и чаяниям более поздней эпохи. Особенно это касается чисто религиозных разделов литературы. Древние традиции, легенды и мифы, будучи зафиксированными в письменном виде, служили отправной точкой для дальнейших спекуляций. Существование текста, которому придается какое-либо значение, неизбежно порождает различные попытки интерпретации, а если это значение связано с религией народа, то в результате древним словам неизменно придается значение, соответствующее более поздней эпохе. Каждое поколение в народе, характеризующееся интеллектуальной активностью, имеет свой собственный почерк, и оно будет стремиться придать религиозным мыслям своего времени свой особый отпечаток. Однако, поскольку материал, на котором работает любая эпоха, создается не ею самой, а предшествующим поколением, из этого следует, что большая часть интеллектуальной активности эпохи проявляется в трансформации ее литературного или спекулятивного наследия. Этот процесс постоянно происходил в Вавилонии, и если бы в нашем распоряжении было больше материала - и более древнего материала, - мы смогли бы более четко, чем сейчас, проследить различные этапы, которые привели к системе теологии, воплощенной в лучших произведениях древневавилонских школяров.

Дни Хаммурапи, имевшие огромное политическое значение, также, по-видимому, открыли новую эру в религиозной жизни народа. Бурные политические события всегда влекут за собой интеллектуальные движения, а в такой стране, как Вавилония, где политика так сильно влияет на религиозные условия, окончательное установление господства города Вавилона было чревато важными последствиями для культа. Главным изменением, вызванным новой эпохой вавилонской истории, было, как мы видели, первенствующее положение в пантеоне Мардука как божества-покровителя Вавилона; но это изменение повлекло за собой столько других, что почти заслуживает названия революции. Чтобы обеспечить Мардуку его место, необходимо было урегулировать отношения других божеств с ним, переделать легенды и традиции прошлого, чтобы привести их в соответствие с новым порядком вещей, а также, по крайней мере частично, переделать культ, чтобы подчеркнуть главенство Мардука. Эта работа, которая была неизбежной, носила прежде всего интеллектуальный характер. Поэтому мы вправе искать следы этой деятельности в остатках древневавилонской литературы. Из прямых свидетельств мы знаем, что коммерческая жизнь Вавилонии уже в

период, предшествовавший Хаммурапи, привела к появлению регламентированных правовых форм и практики для выполнения обязательств и разрешения коммерческих и юридических трудностей. Доктор Мейсснер представил доказательство [139] того, что слоговые таблицы, подготовленные для лучшего понимания формул и слов, используемых при составлении юридических и коммерческих табличек, частично датируются периодом, который мы можем условно обозначить как период Хаммурапи, - охватывающим, скажем, три столетия с 2300 по 2000 год до н. э. С учетом этих свидетельств о существовании педагогов, занимавшихся обучением новичков искусству чтения и письма, чтобы подготовить их к будущей работе в качестве официальных писцов, мы можем с уверенностью предположить, что те же самые школьные учителя были не менее активны и в других областях литературы. Если в дополнение к этому мы обнаружим, что большая часть религиозной литературы в том виде, в котором мы ее имеем, отражает религиозные условия, как они должны были сформироваться в результате возведения Мардука во главу пантеона, то напрашивается вывод, что такие литературные произведения датируются той же эпохой Хаммурапи. Это влияние школяров, сосредоточенное, как уже неоднократно отмечалось, вокруг положения Мардука, проявляется в ярко выраженной моде, а также в измененном положении, отныне отведенном богу Эа. Напомним, что в раннем периоде вавилонской истории Эа не занимает заметного места. В то же время мы должны остерегаться придавать слишком большое значение негативным свидетельствам исторических текстов. Помимо ограниченного материала такого рода, находящегося в нашем распоряжении, неупоминание божества может быть обусловлено целым рядом обстоятельств, которые правильно называть случайными. Боги, к которым были склонны обращаться цари древневавилонских государств, - это, во-первых, местные божества, покровители города, ставшего столицей государства; во-вторых, боги побежденных городов; в-третьих, некоторые из великих божеств, которым поклонялись в священных центрах долины Евфрата и которые составляли, так сказать, общее наследие прошлого. Эа, как бог Персидского залива, региона, с которого началась вавилонская культура, и вокруг которого сосредоточены самые древние и драгоценные воспоминания, попадает в радиус действия третьего случая, поскольку в рассматриваемый нами период Эриду уже не имел никакого политического значения. Таким образом, несмотря на молчание текстов, мы можем быть уверены, что Эа всегда был в большом почете, и даже отсутствие храмов в его честь не повлияло на благоговение и трепет, которые он внушал. Что касается эпохи Хаммурапи, то исторический дух, который никогда не отсутствует в истинно интеллектуальной эпохе, непременно вернет Эа должный престиж, если предположить, что предыдущая эпоха позволила ему впасть в забвение. После Мардука в Вавилонии, после объединения вавилонских государств, нет божества, которое пользовалось бы таким почетом, как Эа. Более того, в религиозной литературе, переосмысленной школярами того времени, его роль даже более значительна, чем роль Мардука. Как бог воды, и особенно как бог, для которого был священен самый большой водоем, известный вавилонянам, Эа считался источником и дарителем мудрости. Фонтаны повсюду были священны для него, и поэтому он также становится дарителем плодородия и изобилия. Берос рассказывает нам о мистическом существе, наполовину человеке, наполовину рыбе, которое проводило ночи в водах залива, но днем выходило из воды, чтобы дать наставления людям, до того времени погрязшим в невежестве и варварстве. Этот "Оаннес", как его называл Берос [140], был не кто иной, как Эа. Как великий благодетель человечества, Эа, естественно, стал рассматриваться в качестве бога, чья особая функция - защищать человеческий род, содействовать ему во всех его благих начинаниях, оберегать от злых замыслов богов или демонов. В этой роли он предстает в религиозной литературе - в эпосах, космогонии и ритуалах Вавилонии. Ни один бог не воспринимается так универсально, как Эа. Все местные связи с Эриду исчезают. Он не

принадлежит ни к какому конкретному району. Его поклонение не ограничивается каким-либо конкретным местом. На него претендует вся Вавилония. Этическое значение такой концепции очевидно велико, и следы ее можно найти в религиозных произведениях. Она внушала вавилонянам мысль об общих узах, объединяющих все человечество. Культ Эа должен был вызывать гуманные чувства, смягчать соперничество между древними центрами вавилонской власти и вести народ на значительное расстояние, по пути к концепции общего человечества. Когда боги решают уничтожить человечество, именно Эа ходатайствует за него; когда демон болезни вселяется в тело человека, именно к Эа обращаются в последней инстанции, чтобы избавить страдальца от боли. Эа - бог врачей. Более того, именно Эа руководил зарождением человечества, так что его покровительство простирается далеко назад, за пределы даже зарождения цивилизации, почти к началу вещей. Наконец, именно ему, как богу цивилизации, приписываются великие произведения искусства. Он - бог кузницы, покровитель золотых и серебряных дел мастеров, работников по обработке ляпис-лазури и всех видов драгоценных камней. Он - бог скульптуры. Огромные быки и львы, охранявшие подходы к храму и дворцовым покоем, а также статуи богов и царей - дело его рук. Кроме того, он покровительствует ткачам, как и другим искусствам. Эта концепция могла быть усовершенствована в общих чертах и, по всей вероятности, была усовершенствована еще до времен Хаммурапи, хотя, возможно, и не была выдвинута на первый план; но в нее были внесены важные изменения, благодаря компромиссу, который должен был быть достигнут между положением Эа и Мардука. Конечно, ни правители, ни жрецы Вавилона не могли допустить, чтобы почитание Эа дошло до того, что Мардук был отброшен в тень. Многие из функций, возложенных на Эа, по праву принадлежали Мардуку, который, будучи покровителем Вавилона, вершил судьбы того, что для вавилонян было главной частью человечества, а именно - их самих. Более того, в период после Хаммурапи, когда Вавилон был центром культуры и власти, Мардук обязательно должен был обладать той же мудростью, что и Эа. Как следствие, атрибуты Эа были перенесены на Мардука в телесном виде. Однако слияние этих двух божеств, подобное тому, что имело место в случае с другими божествами, было невозможно и даже нежелательно. Это было невозможно из-за древности культа Эа и того особого положения, которое он занимал, будучи общим наследником всей Вавилонии; это было также нежелательно, так как это означало бы полностью разорвать связь, объединяющую Вавилон с его собственным прошлым и с остальной Вавилонией. Решение проблемы было найдено в том, чтобы сделать Эа отцом Мардука - любящим и гордым отцом, который охотно передает сыну все свои силы и качества, радуется триумфу своего потомства и не испытывает мук ревности, видя, какие почести оказывают Мардуку и боги, и люди.

Эа и Мардук.

Сочетание двух богов особенно часто встречается в так называемых текстах заклинаний. Мардук становится посредником между Эа и человечеством. Человек, пораженный болезнью или попавший в другую беду, обращается за помощью к Мардуку, который незамедлительно доносит прошение до своего отца Эа. Тот, скромно заявив, что не знает ничего такого, чего не знал бы его сын Мардук, дает Мардуку необходимые инструкции, которые, в свою очередь, передаются взывающему к божественной помощи. Очевидно, что эти тексты были переделаны с намерением приумножить славу Мардука. Следовательно, они должны были быть переделаны в то время, когда культ Мардука находился на подъеме. Это было после времен Хаммурапи и до подчинения Вавилонии ассирийскому владычеству. Установленные таким образом рамки, безусловно, широки, но, исходя из того, что было сказано выше об интеллектуальной активности, царившей во времена Хаммурапи, нам не нужно опускаться далеко вниз после смерти великого завоевателя, чтобы найти отправную

точку для переделки рассматриваемых текстов. Конечно, не все из них подверглись такой перестройке. Есть немало текстов, в которых Эа один и напрямую к нему обращается, и они служат приятным подтверждением предположения, что те, в которых Эа соединен с Мардуком, были переделаны с желанием привести их в соответствие с положением Мардука в вавилонском пантеоне. Опять же, есть заклинания, в которых имя Мардука фигурирует без Эа. Это либо произведения более позднего периода, когда Мардук уже занял свое главенствующее положение, либо, что также возможно, хотя и менее вероятно, старые композиции, в которых имя Эа было просто заменено именем Мардука. Особенно интересный пример того, как древние произведения были переработаны вавилонскими теологами с целью выдвинуть на первый план своего любимца Мардука, можно увидеть в одном из эпизодов вавилонской космогонии. Перед сотворением человека необходимо было усмирить великое чудовище, известное как Тиамат. Все боги сжимаются в ужасе перед ней. Лишь одному удастся покорить ее. В том виде, в каком мы имеем эту историю, этим героем является Мардук, но совершенно очевидно [141], что изначально эта честь принадлежала совершенно другому богу, гораздо более древнему и стоящему гораздо выше вавилонского бога. Это был Бел, старый бог Ниппура, который считался богом земли *par excellence*, и которому, следовательно, принадлежала задача подготовки земли для обитания человечества. Как вавилонские богословы, находящиеся под влиянием политических условий, преобладавших в Вавилонии после объединения вавилонских государств, примиряют эту более древнюю и истинную форму эпизода с той, в которой они его переделали? Боги, которых называют прародителями Мардука, изображены радующимися при виде Мардука, готового к бою. Они хором приветствуют и благословляют его: "Мардук - царь". Они дарят ему дополнительное оружие и подбадривают его на поединке. Услышав о его успехе, боги наперебой осыпают Мардука почестями. Они наделяют его всевозможными славными эпитетами; и в довершение всего старый Бел, известный как "отец Бел", выходит вперед и передает ему свое имя, *bêl matâti*, [142] "повелитель земель". Передача этого имени была равносильна передаче Мардуку полномочий Бэла; и поэтому Мардук отныне известен как Бэл. Но Эа должен быть введен в этот эпизод. Недостаточно, чтобы Бел, первоначальный покоритель Тиаматы, воздал почести Мардуку; Эа также приветствует своего сына и дарует ему свое имя, [143] - то есть передает свои полномочия сыну. Для этого есть особая причина. За свержением Тиаматы следует сотворение человека. Эта функция по праву принадлежит Бэлу, как богу земли и как покорителю Тиаматы. Согласно одной - вероятно, самой древней - версии этой части вавилонской космогонии, воплощенной в труде Бероса [144], именно Бел создает человечество. Замена Мардука на Бэла привела к тому, что роль творца перешла к Мардуку, но он не мог взять ее на себя без согласия своего отца Эа, который стал богом человечества *par excellence*. Эа не мог возражать против того, чтобы Бэл был заменен Мардуком в победе над чудовищем, но когда дело дошло до вывода и замены Бэла Мардуком в сотворении человека, ситуация изменилась. Если Бэл должен был быть заменен, то Эа имел на это право. Мардук мог взять на себя новые функции только после получения полномочий от Эа. В этом и заключается сила слов Эа о том, что имя Мардука также будет Эа, как и его. Этот перенос имени Эа на Мардука сам по себе указывает на то, что в Вавилонии должна была существовать вторая версия сотворения человека - возможно, более поздняя, чем другая, - согласно которой творцом был Эа, а не Бел. В одной из следующих глав мы сможем убедиться, что в Вавилонии существовало как минимум две различные версии сотворения богов и вселенной. Начальные главы Бытия образуют интересную параллель, показывающую, как могут сочетаться две различные версии одного и того же предмета. Поэтому нет ничего невероятного в предположении, что более поздняя версия, отражающая период, когда Бэл был сравнительно малозначим, сделала Эа творцом человечества вместо

Бэла, и что еще позже было найдено решение очевидной непоследовательности, связанной с передачей Мардуку только части полномочий Бэла, путем получения согласия Эа на признание Мардука не только творцом человечества, но и небесного свода. Дженсен [145] привел и другие доказательства того, что Эа когда-то считался создателем человечества. Один из его титулов - "гончар", а человечество, согласно вавилонским теориям, было сформировано из "глины". Более того, в вавилонском мифе, который будет изложен в соответствующем месте, Эа прямо фигурирует в роли создателя таинственного существа, *Уддушу-на-мир*, чье имя означает "его свет сияет". На это же указывает и такое имя собственное, как "Эа-бани", *то есть* "Эа создает".

В других литературных произведениях Вавилонии, таких как, *например*, так называемый эпос Издубар, Эа снова появляется без Мардука, показывая, что эта история не была переделана, или что более поздняя версия, в которой можно было бы увидеть следы переделки, не была обнаружена. В истории о потопе, которая является частью эпоса Издубара, героем является только Эа. Именно он спасает человечество от полного уничтожения и умиротворяет разгневанного Бэла. Имя Мардука не встречается во всем эпосе. Мы сочли необходимым подробно остановиться на этих свидетельствах переосмысления литературных произведений древней Вавилонии под влиянием изменившихся представлений о богах и их отношениях друг с другом, ибо от понимания этих изменений зависит наша оценка развития религиозных верований в Вавилонии и всего, что с ними связано. Эпоха Хаммурапи была решающей для Вавилонии как с религиозной, так и с политической точки зрения.

Дамкина.

Супруга Эа периодически фигурирует в исторических текстах преемников Хаммурапи. Агумкакrimi обращается к Эа и Дамкине, прося этих богов, которые "обитают в великом океане", окружающем землю, даровать ему долгую жизнь. Кроме того, древность литературных произведений, в которых встречается ее имя, позволяет причислить ее к богам Вавилонии времен Хаммурапи. Ее имя означает "владычица земли", и в этой ассоциации Эа, бога воды, с богиней земли, очевидно, есть теоретический субстрат. Один из них дополняет другого, а Мардук, как сын воды и земли, занимает в теории место творца мира. В таком виде "натурфилософия" Вавилонии дожила до позднего периода. Николай Дамасский до сих пор знает (вероятно, через Бероса), что у Эа и Дамкины [146] был сын Бел (*т.е.* Мардук). Сохранение этого имени свидетельствует о том, что, несмотря на молчание исторических текстов, она была заметной фигурой в вавилонской мифологии, хотя и не играла значительной роли в культе. В магических текстах она довольно часто появляется рядом с Эа. В гимне [147], где описывается лодка с Эа, его женой Дамкиной и сыном Мардуком, а также паромщиком и некоторыми другими персонажами, плывущими через океан, мы можем увидеть следы процесса символизации, которому подвергались старые фигуры мифологии.

Шамаш.

Пройдя дальше, мы обнаруживаем, что Хаммурапи так же сильно привязан к поклонению старому богу солнца, как и любой из его предшественников. Рядом с Вавилоном он занимался усовершенствованием Сиппара. Храм Шамаша в Ларсе также был улучшен и расширен им. Примеру Хаммурапи последовали его преемники. Агумкакrimi призывает Шамаша как "воина неба и земли"; вероятно, прецедент, созданный этими двумя царями, которые считали, что в соответствии с преданностью Мардуку следует выделять священные для Шамаша места для особого внимания, во многом способствовал поддержанию популярности поклонения солнцу в Вавилонии и Ассирии. Кара-индаш из династии Касситов

(ок. 1450 г. до н. э.) восстанавливает храм Шамаша в Ларсе, а Мили-шикху, два века спустя, отводит Шамашу второе место в своем пантеоне, называя его раньше Мардука. Иностранные правители, естественно, не были так глубоко привязаны к Мардуку, как уроженцы Вавилона. В ассирийском пантеоне Шамаш занимает третье место, следуя сразу за двумя особыми божествами Ассирии. Один из величайших северных царей возводит храм в честь этого бога, а позднейшие вавилонские цари соперничают друг с другом в почитании двух древнейших святилищ Шамаша, в Сиппаре и Ларсе. Возможно, первозданное родство между Мардуком, который, как мы видели, изначально был божеством солнца, и Шамашем также сыграло свою роль в том, что Хаммурапи любил соединять этих двух богов. Описывая свои действия в Сиппаре, он говорит о себе как о "делающем добро плоти Шамаша и Мардука". Хаммурапи считал себя почитателем Мардука, воздавая почести божеству, имеющему родство с покровительницей Вавилона.

Иннанна.

Мы уже сталкивались с божеством с таким именем в предыдущей главе. [148] В одной из своих надписей Хаммурапи сообщает нам, что он восстановил храм в честь Иннанны в Халлаби - городе близ Сиппара. [149] Иннанна, или Нинни, означавшая на сайте просто "госпожа" или "великая госпожа", похоже, стала очень общим именем богини, отсюда и добавление "из Халлаби", которое Хаммурапи предусмотрительно сделал. В то же время обозначение "владычица Халлаби" указывает на то, что она была супругой мужского божества, покровительствовавшего этому месту. Может быть, это снова был бог луны, как в случае с другой Иннанной? Наши знания об этой богине ограничиваются тем, что рассказывает о ней царь. Для него она - владычица, слава которой наполняет небо и землю, но когда он добавляет, что она передала в его руки бразды правления, это означает лишь то, что богиня признает его право на верховную власть над вавилонскими государствами, а не то, что он обязан ей своей властью. Именно после того, как ему удалось сделать Вавилон столицей великого царства, он приступает к благоустройству храма Иннанны.

Бэл и триада вавилонской теологии.

Среди литературных остатков времен Хаммурапи сохранился гимн, в котором последовательно перечисляются главные боги, которым поклонялся царь. Список начинается с Бэла, затем упоминаются Син, Ниниб, Иштар, Шамаш и Рамман. Мы должны были ожидать, что во главе списка окажется Мардук. Гимн может быть старше Хаммурапи, который, возможно, цитирует или копирует его, а поскольку Бэл, который здесь стоит во главе пантеона, - бог Ниппура, гимн мог первоначально относиться к ритуалу этого места. Для Хаммурапи высшим "Бэлом", или владыкой, является Мардук, и вряд ли можно сомневаться, что, используя этот гимн как средство перехода к воспеванию своих собственных славословий, которыми заканчивается рассматриваемая надпись, Хаммурапи, говоря о Бэле, имел в виду бога-покровителя Вавилона. [150] Именно это слияние старого Бэла с Мардуком знаменует, как мы видели, переход к использованию имени Бэла в качестве простого титула Мардука. В других местах, однако, Хаммурапи использует Бэла для обозначения старого бога. Поэтому, когда он называет себя провозгласителем Ану и Бэла [151], ассоциация с Ану делает невозможным, чтобы имелся в виду Мардук. Временами в одной и той же надписи он обращается то к старому Бэлу, то к Бэлу-Мардуку, под одним и тем же обозначением. Когда Куригалзу, член Касситской династии (ок. 1400 г. до н. э.), говорит о "Бэле, владыке земель", которому он воздвигает храм в новом городе Дур-Куригалзу, расположенном в сорока милях к северо-востоку от Вавилона, снова подразумевается старый Бэл. Признавая Мардука одним из главных богов, эти иноземные правители

Вавилонии - касситы - не испытывали к нему такой привязанности, как Хаммурапи. Они отдавали предпочтение старому богу Ниппура и, более того, преуспели в своей попытке вернуть старому городу Ниппуру часть его первозданной славы. Они усердно заботились о великом храме в Ниппуре. Есть некоторые признаки того, что они пытались сделать Ниппур столицей своей империи. В случае с ближайшим преемником Хаммурапи, как уже отмечалось, отчетливо прослеживается уравнивание Бел-Мардук, но, несмотря на это, двойное использование этого имени продолжается даже в период господства ассирийцев над Вавилонией. Северные правители то используют Бэла для обозначения более древнего бога, то, опять же, просто как обозначение Мардука. Тиглатпилесер I (см. прим. 1, ниже), говоря о Бэле, явно добавляет "старший". Когда Саргон называет Бэла "владыкой земель, живущим на священной горе богов", или когда Тиглатпилесер I. называет Бэла "отцом богов", "царем группы духов", известных как Анунаки, , конечно, имеется в виду только старый Бэл, владыка нижнего региона или земли; но когда, что случается гораздо чаще, цари Ассирии, вплоть до падения империи, ассоциируют Бэла с Набу, говорят о Бэле и богах Аккада (*т. е. Вавилонии*), используют Бэла, Вавилонии), и используют Бэла, более того, для обозначения Вавилонии, [152] также ясно, что имеется в виду Мардук. В Невавилонской империи используется только Мардук.

Продолжение существования бога Бэла в вавилонском пантеоне, несмотря на слияние Бэла с Мардуком, - явление, требующее некоторого комментария. Объяснение этому можно найти во влиянии теологической системы, которая, по крайней мере, частично была разработана еще до объединения вавилонских государств. [153] Бел, как бог земли, ассоциировался с Ану, богом неба, и Эа, богом глубин, образуя триаду, охватывающую всю вселенную. Поэтому, когда обращались к Ану, Бэлу и Эа, это было равносильно тому, что называли все силы, влияющие на судьбу человека. Они представляли собой как бы три царства богов, в которые могли входить все остальные боги. Систематизацию, связанную с предположением о существовании триады богов, управляющих всем пантеоном, вряд ли можно считать народным процессом. Она свидетельствует об огромном количестве размышлений и спекуляций, о всеобъемлющем взгляде на силы природы, который мог возникнуть только в умах, превосходящих средний интеллект. Другими словами, концепция триады Ану, Бэл и Эа снова свидетельствует о существовании школьников и школ религиозной мысли во времена древней империи. Однако пока Хаммурапи говорит только о дуализме Ану и Бэла, который для него включает в себя всех остальных богов. Он - "провозгласитель Ану и Бэла". Именно Ану и Бел дают ему суверенитет над землей. В текстах второго периода триада не встречается до правления царя Мили-шихху, который живет по крайней мере восемь веков после Хаммурапи. Эа, по сути, вообще не встречается в тех надписях этого царя, которые пока удалось обнаружить. Если из этого упущения и можно сделать какой-то вывод, то он, безусловно, таков: в развитии древней теологической системы Вавилонии можно выделить несколько этапов. Сначала предполагалось дуалистическое царство - царство того, что сверху и внизу, - включающее в себя все олицетворенные силы природы, но затем этот дуализм был заменен триадой с добавлением бога, стоящего во главе всех водных божеств. Конечно, предположение о дуализме вместо триады могло быть вызвано различием между существующими школами мысли. В любом случае, для добавления Эа, похоже, не было политической причины, и поэтому трудно сказать, как скоро возникла концепция триады, стоящей во главе пантеона. Мы находим ее во времена Гудеа, и, следовательно, она должна была существовать во времена Хаммурапи, но, возможно, еще не рассматривалась как существенная догма. Прямым и естественным следствием положения Бэла в триаде было то, что наряду с Бэлом-Мардуком в исторических надписях продолжали обращаться к старшему Бэлу. Поскольку к Ану и Эа обращались сами по себе, к первому изредка, ко второму - чаще, не было причин, по которым правитель не мог бы иногда побудить его ввести обращение к

Бэлу, без прямой связи с Ану и Эа. Возникающая при этом путаница между двумя Белами не имела серьезного значения, поскольку из контекста можно было без труда определить, какой из двух Белов имеется в виду; и то, что мы, с нашими ограниченными знаниями о древней Вавилонии, можем сделать, должно быть, было легкой задачей для самих вавилонян. [154] Заманчиво предположить, что первая заповедь Декалога (Исход, xx) содержит подразумеваемую ссылку на вавилонскую триаду.

Ану, Бел и Эа.

Теории триады удается сохранять свою власть над вавилонскими умами с определенного периода и далее, через все политические и интеллектуальные превратности. Обращение к Ану, Бэлу и Эа становится постоянной формулой, которую любят использовать как правители Вавилонии, так и Ассирии. Эти трое - великие боги *par excellence*. Они занимают свое собственное место. Цари не чувствуют к ним такой близости, как к Мардуку, или Ашшуру, или даже к богу-солнцу или богу-луне. Обращение к триаде носит скорее формальный характер, как будто, отдавая этим трем богам первое место, авторы считали, что следуют древнему прецеденту, который имел для их дней скорее теоретическое, чем практическое значение. Так, среди ассирийских правителей Ашшур-риш-иши (ок. 1150 г. до н. э.) свое право на трон черпает из власти, которой его наделила триада. Опять же, в официальных проклятиях, которые цари призывали на разрушителей надписей или статуй, которые они устанавливали, содержится обращение к Ану, Бэлу и Эа. Ашшурнасирубал призывает эту триаду не слушать молитвы тех, кто оскверняет его памятники. В одной из надписей Саргона есть интересное утверждение, согласно которому названия месяцев были установлены Ану, Бэлом и Эа. Эта "археологическая" теория очень хорошо иллюстрирует постороннее положение, занимаемое триадой. Месяцы, как мы увидим, являются священными, каждый для своего бога. Выделенные таким образом боги имеют непосредственное отношение к судьбе государства - Син, Ашур, Иштар и т.д. Ану, Бэл и Эа в этом списке нет, и традиция, или, скорее, догма, согласно которой они присваивают имена, очевидно, является попыткой исправить это упущение, поместив их, так сказать, за пределы досягаемости календаря. Короче говоря, пока речь идет об исторических текстах, отражающих народные верования, триада представляет собой скорее теологическую доктрину, чем живую силу. В совокупности Ану, Бел и Эа означали для вавилонянина или ассирийца не так много и не то же самое, что для него Мардук, или Набу, или Ашур, или Син, в зависимости от обстоятельств. Другое дело, когда обращались к этим богам по отдельности, как это иногда делалось. Ассирийцы очень любили в своих молитвах представлять Ану самого по себе, а вавилоняне были вынуждены часто упоминать Эа в силу его родства с Мардуком, но когда это делалось, Ану и Эа означали нечто иное, чем когда они упоминались на одном дыхании вместе с Белом.

Белит.

Можно было бы предположить, что когда Бэл стал Мардуком, супруга Бэла также стала супругой Мардука. Однако, похоже, это не так, по крайней мере, в эпоху Хаммурапи. Когда он называет себя "возлюбленным пастухом Белита", имеется в виду жена старого Бэла, и когда Агумкакками упоминает Бэла и Белита вместе, как богов, определяющих его судьбу на земле, нет никаких сомнений в том, что имеется в виду именно Белит. Однако в более поздние времена, и особенно в Ассирии, похоже, наметилась тенденция к обобщению этого имени (как и имени Бел) до степени применения его в значении "госпожа" к супруге главного бога пантеона; и то, что в Ассирии им стал Ашур, объясняет тот факт, который иначе может

показаться странным, что Тиглатпилесер I. (ок. 1140 г. до н. э.) называет Белит "возвышенной супругой и возлюбленной Ашура". Ашшурбанабал (668-626 гг. до н. э.) делает то же самое, и даже идет дальше и объявляет себя потомком Ашшура и Белит. С другой стороны, в промежутке между этими двумя царями мы находим Шалманесера II. (860-825 гг. до н. э.) называет Белит "матерью великих богов" и "женой Бела", что делает очевидным, что имеется в виду старая Белит с юга, а поскольку Ашшурбанабал в одном случае также называет богиню "возлюбленной Бела", [155] следует, что в его времена все еще признавались две Белит, или, возможно, точнее было бы сказать о двух вариантах использования этого термина, - один конкретно для супруги вавилонского Бела, бога земли, с его древней резиденцией в Ниппуре; другое - более общего характера, хотя все еще ограниченное, как "госпожа", супругой *главных* богов, так же как "Бел", хотя и приобрел общий смысл "владыки", был ограничен в фактическом использовании только *величайшими* "владыками". Указание на это различие, несколько параллельное добавлению Дагана к Бэлу, чтобы указать, что имелся в виду старый Бэл, [156] появляется в прозвище "из Вавилонии", [157] которое Ашшурбанабал дает богине в одном месте, где имеется в виду старый Белит. Под влиянием этого ассирийского расширения термина Набополассар в неовавилонский период применяет этот титул к супруге Шамаша в Сиппаре, но он осторожно уточняет "Белит из Сиппара", чтобы избежать недопонимания. Кроме того, что "Белит" применяется к супругам Ашшура и Шамаша, в общем смысле "госпожа" применяется только к другой богине, великой Иштар из ассирийского пантеона - обычно, однако, как титул, а не как имя богини. Важное положение, которое она занимала в ассирийском пантеоне, казалось, оправдывало эту дальнейшую модификацию и расширение использования термина. Иногда Иштар прямо и недвусмысленно называют "Белит". Так, Ашшурбанабал говорит о храме, который он основал в Калахе, "Белит матери", [158] "Белит (или владычице) земли", где контекст говорит в пользу отождествления Белит с великой богиней Иштар. И снова Ашшурбанабал, в посвятельной надписи, рассказывающей об улучшениях, сделанных в храме Иштар, обращается к богине как к Белит, "владычице земель, обитающей в Э-маш-маш". [159]

Ану и Анатум.

Во второй период вавилонской истории поклонение верховному богу неба становится еще более тесно связанным с положением Ану как первого члена неразрывной триады, чем в первый период. Для Хаммурапи, как уже отмечалось, Ану - лишь полуреальная фигура, которая в союзе с Бэлом олицетворяет собой одобрение царской власти. [160] Манера, в которой Агумкакrimi представляет Ану, не менее характерна для эпохи Хаммурапи и его преемников. В начале своей длинной надписи [161] он перечисляет главных богов, под защиту которых он себя ставит. Как касситский правитель, он отводит первое место главному касситскому божеству, Шукамуне, богу войны, которого вавилонские ученые отождествляют со своим Нергалом. [162] За Шукамуной следует триада Ану, Бел и Эа. Мардук занимает пятое место, после него идет вторая триада - Син, Шамаш "могучий герой" и Иштар [163] "сильная среди богов". Надпись посвящена успешному захвату царем статуй Мардука и Сарпанитума из рук хани и восстановлению святилищ этих божеств в Вавилоне. В конце царь Агумкакrimi обращается к Ану и его супруге Анатум, [164] которые просят благословить царя на небе, к Бэлу и Белиту, которые просят исправить его судьбу на земле, и к Эа и Дамкине, обитающим в глубине, [165] которые должны даровать ему долгую жизнь. Как и в начале надписи, мысль о триаде - Ану, Бел, Эа - несомненно, лежит в основе этого интересного обращения, но в то же время ассоциация супруги с Ану сближает бога с его собратьями. Он принимает - если можно допустить противоречие в терминах - более человеческий облик. Его супруга носит имя, которое является просто женской формой имени Ану, так же как Белит - женской формой имени Бел. Ану, означающее "тот, кто на высоте", - женский род был

образован, очевидно, под влиянием представления о том, что у каждого бога должна быть какая-то супруга. После Агумкакрими Анатум больше не упоминается ни в надписях вавилонских, ни ассирийских правителей. Поэтому мы можем сделать вывод, что Анатум был продуктом школ, который так и не смог прочно закрепиться в народном сознании. Среди ассирийских царей, которые в других отношениях также демонстрируют меньшую зависимость от доктрин, разработанных в вавилонских школах, и чьи надписи в большей степени отражают чисто народные фазы веры, мы находим Ану, упоминаемого довольно часто, и в манере, которая показывает меньший акцент на положении бога как члена триады. Тем не менее, довольно любопытно, что даже в надписях ассирийских царей он появляется не сам по себе, а в связке с другим богом. Так, Тиглатпилесер I (ок. 1130 г. до н. э.) подробно рассказывает о старом храме Ану и Раммана в городе Ашшур, который он восстанавливает до более чем прежнего величия. [166] Такое посвящение храма двум божествам необычно. Рамман - бог грома и бури, чья резиденция, конечно же, находится на небесах. Поэтому он стоит близко к Ану, верховному богу неба. В религиозных произведениях эта связь выражается в том, что Рамман становится сыном Ану. Из отрывка, описывающего этот храм, следует, что старый храм, основанный царем Самси-Рамманом, который жил за несколько веков до Тиглатпилесера, был посвящен Рамману. Поэтому кажется, что ассоциация Ану с Рамманом была делом рук более позднего царя. Чем он руководствовался, объединяя Ану и Раммана, сказать трудно, но в своем рассказе о восстановлении святилища он так постоянно упоминает Ану и Раммана вместе, [167] называя их вместе "великими богами, моими господами", что создается впечатление, что в его сознании эти два божества были неразделимы, а Рамман, возможно, рассматривался просто как проявление Ану. Это предположение находит некоторую поддержку в заключительных словах надписи, где, произнося обычные проклятия в адрес тех, кто попытается разрушить его памятники, он обращается к одному лишь Рамману, которого он просит наказать преступника своими дротиками, голодом, всевозможными бедствиями и смертью.

В других местах Ану появляется вместе с Даганом, о котором у нас будет повод поговорить в главе, посвященной ассирийскому пантеону. Здесь же достаточно сказать, что Даган в этой связи является эквивалентом Бэла. Поэтому, когда Ашшурбанабал и Саргон называют себя "любимцами Ану и Дагана", это то же самое, как если бы они говорили об Ану и Бэле. Кроме того, Ану появляется только при перечислении части или всего ассирийского пантеона. Так, мы встречаем Ану, Раммана и Иштар как главных богов города Ашшура, [168] и снова Ану, Ашшур, Шамаш, Рамман и Иштар. [169] Наконец, Саргон, который называет восемь ворот своего дворца в честь главных богов страны, не опускает Ану, которого он описывает как "того, кто благословляет свою работу". В противном случае Ану появляется только при обращении к триаде Ану, Бэл и Эа. Однажды Рамман-нирари I. (ок. 1325 г. до н. э.) добавляет к триаде Иштар. После Саргона мы больше не находим имени Ану среди божеств, которым поклонялись в Ассирии. В целом, как в Ассирии, так и в Вавилонии, почитание Ану основывается на его положении в триаде, и хотя Ассирия менее подвержена влиянию древней системы, разработанной в Вавилонии, согласно которой Ану, Бел и Эа являются представителями трех царств, между которыми распределены боги, все же Ану как конкретное божество, правящее в своем собственном праве, остается довольно теневой фигурой. Единственный храм в его честь - это тот, который он делит с Рамманом и который, как уже отмечалось, изначально был посвящен служению последнему. Еще один фактор, который необходимо принять во внимание, чтобы объяснить исчезновение Ану, - это постепенное усиление притязаний Ашшура на абсолютное главенство в ассирийском пантеоне. Либо Ану, либо Ашшур должны были занять это место, и когда обстоятельства решали вопрос в пользу Ашшура, не оставалось места, достойного Ану как конкретного божества. Ашшур в какой-то мере узурпирует роль Ану. В двенадцатом веке до нашей эры в

Вавилонии все еще существовал город Дер, который называли "городом Ану". Этот город, вероятно, имеет очень древнее основание, и его продолжающаяся ассоциация с Ану представляет собой интересный случай сохранения местных представлений о боге, которые, по-видимому, когда-то были актуальны.

В религиозной литературе, особенно в той ее части, которая доносит до нас схоластические переложения народных традиций, Ану - гораздо более заметная фигура, чем в исторических текстах. Из простого олицетворения небес он возвышается до еще более высокого достоинства, символизируя, как выражается Дженсен, [170] абстрактный принцип, эманацией которого являются и небеса, и земля. Все самые ранние боги, которых народная традиция считала существующими от начала вещей, рассматриваются как проявления Ану, или Ану и Анатума в сочетании. Он внимает молитвам, но напрямую к нему не обращаются. Боги - его посланники, которые приходят и сообщают ему о происходящем. [171] Он - бог для богов, а не для людей. Когда его дочь Иштар оскорбляют, она обращается к своему отцу Ану, а когда боги в ужасе, они укрываются у Ану. Вооруженный могучим оружием, перед которым ничто не может устоять, Ану окружен сонмом богов и могущественных духов, готовых следовать его примеру и служить ему.

Рамман.

Рамман - божество, чье появление в вавилонском пантеоне и положение в нем, по-видимому, совершенно не зависит от Мардука.

Чтение имени как Рамман (или Рамману) условно. Идеограмма *Im*, которой написано имя, обозначает бога как силу, управляющую бурями; и хотя несомненно, что, по крайней мере, в Ассирии бог был известен как Рамман, что означает "громовержец", возможно, что это был эпитет, данный богу, а не его настоящее или древнейшее имя. Примечательно, что в табличках Эль-Амарны (ок. 1500 г. до н.э.), где бог *Им* фигурирует в качестве элемента собственных имен, встречается чтение *Адду*, и эта форма справедливо связывается с очень известным солнечным божеством Сирии - Хададом. Поклонение Хададу, как мы знаем, было широко распространено в Палестине и Сирии, и есть убедительные доказательства того, что Хадад (или Адад), как имя бога *Им*, был известен в Вавилонии. Профессор Опперт придерживается мнения, что Адад представляет собой самое древнее имя бога. Совсем недавно было выдвинуто предположение, что настоящим именем божества было *Иммеру*. [172] Идеограмма в этом случае возникла бы в результате сокращения имени (как это часто бывает в клинописной слоговой системе), а ассоциация *Im* с "бурей" и "ветром" напрямую зависела бы от природы данного божества. Имеющегося материала недостаточно для решения этого вопроса. Кроме Иммеру, Адада и Раммана, божество было также известно как *Мер*, связанный, по-видимому, с Иммеру. [173] Несомненно и то, что Рамман, по-видимому, был именем, которое в настоящее время используется в Ассирии для этого бога. Адад, возможно, иногда использовался в Вавилонии, как и *Мер* в именах собственных, но то, что это не было общепринятым обозначением, доказывает список богов (опубликованный Безольдом [174]), в котором *иностранный* эквивалент имени *Им* указан как Адад. Поэтому мы можем пока оставить Рамман, помня при этом, что у нас есть только доказательство того, что это эпитет, применяемый к богу, не обязательно его настоящее имя и, по всей вероятности, не самое древнее имя.

Впервые мы встречаемся с богом в гимне, на который уже была сделана ссылка, [175], где он упоминается вместе с Шамашем. Если верно высказанное выше предположение, что гимн старше времен Хаммурапи, то и Рамман будет старше, чем его первое упоминание в исторических текстах. Однако стоит отметить, что в этом гимне каждый из других упомянутых

богов получает отдельную строку, и только Рамман примыкает к другому божеству. Нет ничего странного в том, что при создании копий более древних текстов, особенно религиозного характера, переписчики вносили определенные изменения. В любом случае, бог не приобретает особой значимости до времен Хаммурапи, так что независимо от его возраста и происхождения, он принадлежит в особом смысле к пантеону Хаммурапи, а не к пантеону старого вавилонского периода. Преемник Хаммурапи, Самсу-илуна, посвящает форт, известный как Дур-падда, Рамману, к которому он обращается как к своему "помощнику", наряду с несколькими другими богами. Несмотря на это, его поклонение, по-видимому, не очень прочно укоренилось в Вавилонии, так как Агумкакrimi, который следует за Самсу-илуной, не упоминает Раммана. Однако во время правления династии Касситов поклонение Рамману, по-видимому, укрепилось. Несколько царей этой династии включили имя этого божества в свои имена, а в надписи, посвященной событиям, произошедшим во время правления одного из этих царей, Рамман занимает видное место. Сразу после великой триады - Ану, Бел и Эа - перечисляется вторая: Син, Шамаш и Рамман, и только потом следует Мардук. [176] Более того, Рамман во второй раз вводится вместе с Шамашем, как в гимне Хаммурапи. К ним двоим обращаются как к "божественным владыкам справедливости". Завоеватель касситов Навуходоносор I также высоко ценит Раммана. Для него Рамман - бог битвы, который в содружестве с Иштар помогает царю в его великих начинаниях. Он обращается к Рамману как к великому владыке небес, повелителю подземных вод и дождя, чье проклятие направлено на того, кто отменит указы Навуходоносора или осквернит памятник, установленный царем. Признавая главенство Мардука, по призыву которого он отправляется в Вавилонию, чтобы избавить страну от угнетателей, Навуходоносор, тем не менее, проявляет удивительную пристрастность к Рамману, возможно, в целях компенсации предполагаемого предпочтения, оказанного Рамманом предыдущей династии. Рамман вместе с Нергалом и Нана также перечислены как особые боги Намара - вавилонского района, который причинял царю значительное беспокойство и который, возможно, был одним из опорных пунктов, откуда касситские цари продолжали свои нападения на Навуходоносора.

Для того чтобы точнее определить природу этого божества, необходимо обратиться к Ассирии, где его поклонение восходит к самым ранним временам и где он неизменно выступает в одной роли - бога бурь, в частности грома и молнии. Самый древний из известных нам ассирийских правителей - Самси-Рамман (ок. 1850 г. до н. э.), чье имя, содержащее бога в качестве одного из элементов, указывает на древность культа Раммана на севере. Другой часто упоминаемый царь, Рамман-нирари (т.е. Рамман - мой помощник), свидетельствует о том же, а Тиглатпилесер I говорит о храме Раммана, основание которого отсылает нас на несколько столетий назад после эпохи этих двух царей - почти к временам Хаммурапи. В связи с этим была выдвинута теория, что поклонение Рамману пришло в Вавилонию с севера, а поскольку культ этого же бога обнаружен в Дамаске и распространялся на юг до равнины Джезрезель, был сделан вывод, что бог имеет арамейское происхождение и был принесен в Ассирию через арамейские племена, которые поселились в некоторых частях Ассирии. Большая древность культа Раммана в Ассирии свидетельствует против его иностранного происхождения. Кажется более правдоподобным считать культ Раммана исконно ассирийским; но если вернуться к тому времени, когда население севера еще находилось в кочевом состоянии цивилизации, то культ мог быть перенесен на запад некоторыми из бродячих племен, которые впоследствии обосновались вокруг Дамаска. Вплоть до позднего периода арамейские орды время от времени появляются в западной Ассирии; а на более высокой стадии культуры контакты между арамеями и ассирийцами поддерживались посредством торговых сношений и войн. Поскольку самое раннее упоминание о культе Раммана относится к городу Ашшур, возможно, он изначально был

связан с этим местом. Как уже говорилось, по своей сути он был богом бури, чье проявление наблюдалось в громе и молниях, и бог был известен не только как "громовержец", но и как Барку, *то есть* молния. Возможно, именно из-за этого его стали ассоциировать с великим небесным светом - богом солнца. Во многих мифологиях солнце и молния рассматриваются как коррелирующие силы. В любом случае, частая связь Шамаша и Раммана не может быть случайной. Эта двойная природа Раммана - как солнечного божества, представляющего какую-то особую фазу солнца, которая ускользает от нас, и как бога грозы - все еще прослеживается в приведенной выше надписи касситского периода, где Рамман назван "владыкой справедливости" - атрибут, свойственный богу солнца; но в Ассирии его роль бога грозы и бури затмевает любые другие атрибуты, которыми он мог обладать.

В Вавилонии дождевые бури имеют два аспекта. Наводнения на полях, причиняющие большой вред, необходимы для плодородия почвы. Поэтому Рамман - носитель благословений для городов, тот, кто снабжает водой колодцы и поля; но разрушительный характер дождя, грома и молний подчеркивается гораздо сильнее, чем их благотворные аспекты. Даже если поля будут затоплены, Рамман может заставить расти колючки вместо трав. Та же идеограмма *Im*, которая обозначает Раммана, также означает бедствие. Когда неурожай приносит с собой голод и опустошение, это "бог облаков", "бог дождя", "бог разлива", чей гнев проявился таким образом. Именно он (как говорится в одном из гимнов) "пожрал землю". Неудивительно, что "рев" бога описывается как "мощный", и что его просят встать по правую сторону от просителя и дать защиту. Когда Рамман пускает в ход свой голос, надвигается беда. Естественно, что тот, кто руководит битвой стихий, стал восприниматься как бог войны для народа, главным занятием которого стало завоевание. В этом качестве он постоянно фигурирует в надписях ассирийских царей, причем в такой степени, что порой становился грозным соперником главы ассирийского пантеона. Окончательная победа ассирийского оружия обычно приписывается одному Ашшуру, но непосредственно перед битвой и в разгар сражения присутствие Раммана ощущается почти так же сильно, как и Ашшура. Он разделяет с ним честь воззваний и жертвоприношений в такие критические моменты. В этом качестве Рамман является настолько сущностным ассирийским богом, что будет уместно остановиться на нем еще раз в следующей главе, когда будут рассмотрены специально ассирийские фазы исследуемой нами религии. О супруге Раммана, богине Шале, лучше всего говорить в связи с ассирийской фазой культа Раммана.

О других богах, чьи имена встречаются в надписях Хаммурапи, можно сказать лишь немного. Атрибуты, которыми он их наделяет, не отличаются от тех, что мы встречаем в текстах его предшественников. Поэтому достаточно их перечислить. Самый длинный список представлен в гимне, на который мы уже ссылались. К сожалению, его текст фрагментарен, поэтому мы не можем быть уверены, что имена охватывают весь пантеон, которому он поклонялся. Список открывается именем Бэла (который, как мы видели, является старым Бэлом из Ниппура); затем следуют Син, Ниниб, Иштар, Шамаш, Рамман. Здесь начинается перерыв, и, когда текст снова становится разборчивым, божество восхваляется в таких экстравагантных выражениях, что возникает соблазн заключить, что Хаммурапи добавил к старому гимну паремию своему любимому Мардуку [\[177\]](#). Бэлу отдана честь наделить царя царским достоинством. Син подарил царю княжескую славу; от Ниниба царь получил мощное оружие; Иштар чинит боевой строй, а Шамаш и Рамман держат себя на службе у царя. Однако этим списком мы далеко не исчерпываем пантеон в том виде, в каком он сложился во времена Хаммурапи. Из надписей его преемников мы можем добавить следующие: Нин-хар-саг, Нергал и Лугал-мит-ту, представленные Самсу-илуной; Шукамуна -

Агумкакrimi; и, переходя к периоду правления династии Касситов, мы имеем в дополнение Нин-дим-су, Ба-кад, Пап-у, Белит-экалли, Шумалия. [178]

Во время правления касситов Мардук не играет той важной роли, которую он играл при местных правителях, но его положение восстанавливает Навуходоносор I, которому, напомним, удастся оттеснить касситов от власти. Но кроме Мардука, Навуходоносор призывает множество других божеств. Для сравнения с пантеоном Хаммурапи и его ближайших преемников я привожу полный список и в том порядке, в котором он упоминается в единственной надписи, сохранившейся у нас от этого царя. Это Ниниб, Гула, Рамман, Шумалия, Нергал, Шир, Шубу, Син, Белит Аккадский. Кроме того, Ану упоминается как особый бог Дер, а в Эламе поклоняются богине Эриа [179]. Пройдя еще дальше вниз, мы получаем в качестве дополнительных имен Малик и Бунене из надписи Набубалиддина (ок. 883-852 гг. до н. э.). [180]

Мы можем разделить этот долгий период от Хаммурапи до того времени, когда правители Вавилонии стали простыми марионетками ассирийских правителей, на три части: (1) Хаммурапи и его преемники, (2) Касситская династия, (3) восстановление на троне местных правителей. Сравнение имен, представленных в надписях из этих трех разделов, показывает, что общими для всех богами являются Мардук, Бел, Шамаш, Рамман. Но, кроме того, наши исследования показали, что мы вправе добавить следующих богов, которые входили в вавилонский пантеон в течение всего этого периода: Сарпанитум, Белит, Ташмитум, Син, Ниниб, Иштар, Нергал, Нин-хар-саг и два других члена триады, Ану и Эа, с их супругами, Анатум и Дамкиной. Все эти боги и богини встречаются в текстах первой и третьей частей периода, а отсутствие некоторых из них в текстах второй части объясняется просто меньшим количеством материала, которым мы располагаем для истории Касситской династии в Вавилонии. Некоторые из божеств в этом далеко не полном списке [181] являются иностранными, например, Шукамуна и Шумалия, которые принадлежат к касситскому пантеону; другие имеют чисто местное значение, как Шир и Шубу. [182] Что касается Сина, Ниниба и Иштар, то поклонение ни одному из этих божеств не занимает в этот период сколько-нибудь заметного места. Несомненно, местный культ продолжался в старых центрах, как и раньше, но за исключением случайных обращений, особенно в заключительных абзацах надписей, где авторы любили группировать большое количество божеств, чтобы сделать более впечатляющими проклятия врагам и очернителям, которыми обычно заканчивались надписи, они не фигурируют в официальных документах того времени. Что касается Сина, то важно отметить, что при династии Касситов он уже стоит во главе второго класса триад, состоящих из Сина, Шамаша и Раммана, или Иштар (см. прим. 3 на стр. 152), и что благодаря надписи Навуходоносора I мы узнаем о существовании еще одного района Вавилонии - Бит-Хаббана, где ему поклонялись вместе с Белит Аккадской, супругой старшего Бэла, как божеству-покровителю. Сам Навуходоносор не перечисляет Сина в числе главных богов. Ниниб выступает в привычной роли бога войны. После Хаммурапи он лишь однажды упоминается в надписях касситского периода, а затем снова во времена Навуходоносора I, который отводит ему видное место. Именно Ниниб с титулом "царь неба и земли" возглавляет длинный список богов, чьи проклятия призываются на противников царя. Аналогично, воинственный характер Иштар - единственная фаза богини, о которой говорится в этот период. Если для Агумкакrimi она все еще занимает сравнительно низкое положение, занимая седьмое место в его списке, то Навуходоносор помещает ее сразу после Ану и перед Рамманом и Мардуком. Это предвосхищает ту высшую роль, которую ей суждено будет играть в пантеоне в период ассирийского господства. Культ Нергала в этот период не играет заметной роли. Фактически, насколько можно судить по историческим текстам, он исчезает со сцены до времен Навуходоносора I, когда он случайно

упоминается в группе с Рамманом и Нана в качестве богов района Вавилонии, известного как Намар. Точное местонахождение Намара до сих пор не установлено. Поскольку Нергал, как было показано в предыдущей главе, был местным покровителем Кутхи, возможно, этот город входил в округ Намар. Во всяком случае, из молчания текстов о Нергале можно сделать вывод, что Кутха не играла заметной роли в империи, образованной вавилонскими государствами, и что культ Нергала, помимо ассоциации божества в религиозных текстах с нижним миром, в течение всего этого периода не выходил за рамки местных масштабов. Наконец, интересно отметить, что Самсу-илуна, сын Хаммурапи, называет Белит из Ниппура Нин-хар-саг, что, как мы видели, было одним из ее древнейших титулов.

ПЯТНАДЦАТЬ:

[116] Это имя также пишется Ма-ру-дук, что указывает на то, что оно рассматривалось (чему есть и другие доказательства) как соединение *мару*, "сын", и элемента *дук(у)*, который в религиозных и других текстах обозначает "славную палату", в которой бог определяет судьбу человечества. Такая "этимология", однако, является всего лишь игрой с именем, подобной тем, что встречаются в Ветхом Завете. Настоящая этимология неизвестна. Форма Мардук является семитской и указывает на базовую основу - *rdk*. Мардук фигурирует под различными именами, которые будут рассмотрены в соответствующем месте. См. Schrader's *Assyrisch-Babyl. Keilschriften*, p. 129; другие этимологии см. в книге того же автора "*Клинописная надпись и О. Т.*" (p. 422).

[117] Мнение Хоммеля о том, что Гиш-Галла в надписях Гудеа - это Вавилон, не имеет убедительных доказательств, но город может быть таким же древним, как и во времена Гудеа, несмотря на это.

[118] Недалеко от Сиппара.

[119] *Bêl matâti*.

[120] Sayce, *Religion of the Ancient Babylonians*, pp. 98 seq.; Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, p. 88.

[121] Также Delitzsch, *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 623. Первая часть имени также используется для обозначения "молодого быка", поэтому вполне возможно, что бог изображался таким образом, поскольку Ану и Син иногда называются "быками".

[122] Луврская надпись II, col ii. ll. 12-17.

[123] В Эламе также поклонялись богине *Эриу*, которая может быть идентична Эрва. По крайней мере, писцы во времена Навуходоносора (ок. 1140 г. до н. э.), похоже, так считали, поскольку ассоциировали ее с Бэлом, так же как Сарпанитум ассоциируется с Дель-Мардуком. (См. надпись VR. 57, col. ii. ll. 11, 12.)

[124] Однако было ли это истинное значение имени, сомнительно, поскольку имя богини также пишется как Ару и Аруа, что указывает на другую словесную основу.

[125] См. ниже в разделе "Ташмитум".

[126] Есть также признаки того, что слияние Эрва-Сарпанитум с Ташмитум, женой Набу, было приостановлено. (См. Sayce, *Hibbert Lectures*, p. 112.)

[127] Rawlinson, ii. 60, 30.

[128] *Hibbert Lectures*, p. 117.

[129] См. далее, *sub* Ea.

[130] *Kosmologie*, p. 239.

[131] *Sub* Nusku, глава xiii.

[132] Тиле, *Geschichte d. Religion i. Alterthum*, i. 171 и 188, придерживается мнения, что Набу является поздним божеством, поклонение которому относится к периоду, значительно более позднему, чем Хаммурапи. Этот вывод, сделанный на основании отсутствия этого бога в ранних надписях, не оправдан. Нет никаких причин, по которым Набу должен был быть добавлен в качестве божества в более поздние времена, и вообще мы должны быть начеку, чтобы не предполагать появления новых божеств после Хаммурапи. Гораздо правдоподобнее предположить возрождение популярности очень старых.

[133] Бел был Мардуком, и его титул был эквивалентен титулу "правитель Вавилонии".

[134] Так, Tiele, *Geschichte d. Religion i. Alterthum*, i. 191.

[135] Еврейское слово "пророк", "*наби*", имеет тот же корень, что и ассирийское "набу", и популярная традиция помещать последнюю сцену из жизни Моисея на горе Нево, очевидно, обусловлена тем, что Моисей был *наби*.

[136] См. выше, с. 123.

[137] Так и в цилиндре Шамаш-шум-укина (издание Леманна, pls. viii. seq.).

[138] *Например*, в так называемом цилиндре Гротефенда, col. ii. 34.

[139] *Wiener Zeitschrift für die Kunde d. Morgenlandes*, iv. 301-307.

[140] Мы знаем это имя только благодаря выдержке Евсевия из дайджеста Александра Полигистора о Беросе. За форму, таким образом, ручаться нельзя. Различные современные попытки объяснить это имя не увенчались успехом (см., *например*, Lenormant's *Magic und Wahrsagekunst der Chaldaer*, 2-е немецкое издание, стр. 376-379). Возможно, существует некая конечная связь между Оаннесом и Ионой (см. Trumbull в *Journal of Bibl. Liter.* xl. 58, примечание).

[141] Более полное доказательство см. в [главе](#) "Космология вавилонян".

[142] Это, как помнится (см. выше, с. 118), один из титулов Мардука в одной из надписей Хаммурапи - важный момент для датировки эпизода в его нынешнем виде.

[143] Буквально: "Эа будет имя его, его, как мое".

[144] Согласно Синцеллу. В клинописных текстах старый Бел иногда упоминается как создатель человечества.

[145] *Kosmologie*, pp. 293, 294.

[146] Аос и Даук.

[147] Rawlinson, iv. 25.

[148] См. с. 79.

[149] См. Jensen, *Keils Bibl.* 3, 1, p. 108, прим. 5. Тиле, *Gesch.* p. 126, по-видимому, отождествляет Иннанну из Халлаби с Ташмитом, но, насколько я могу судить, без достаточных оснований.

[150] Здесь написано Эн-лил, как Бел из Ниппура.

[151] К этому имени (Rawlinson, i. 4, № xv-9), которое идеографически пишется En-Lil, прилагается обозначение *da-gan-ni*, вызвавшее значительные дискуссии. См. Jensen, *Kosmologie*, pp. 449-456. Мне кажется, что добавление, подчеркивающее тождество Бэла с другим богом, Даганом, должно указывать на то, что здесь имеется в виду именно Бэл из триады, а не Бэл-Мардук. Примерно таким же образом Тиглатпилесер I (Rawlinson, i. 14, vi. 87) выделяет старшего Бэла, называя его "Бел латура", т. е. "Бел старший".

[152] "Правитель Бэла" - правитель Вавилонии, а "подданные Бэла" - подданные Вавилонии.

[153] См. с. 89 и главу vii.

[154] Иногда царь (например, Набубалиддин, ок. 883 г. до н. э.) ассоциирует Ану с Эа и опускает Бэла (Rawlinson, v. 60, ii. 21), как бы желая избежать путаницы.

[155] Рассам, Цилиндр ix. 75.

[156] См. главу xii. "Ассирийский пантеон", с. 208.

[157] Рассам, Цилиндр viii. 98, 99. "Белит из Вавилонии, почитаемый среди великих богов".

[158] *Анналы*, iii. 135.

[159] Название храма. См. IIR. 66, лл. 1 и 10. Титул "belit matâti", "владычица земель", очевидно, введен в подражание "bel matâti", "владычице земель", принадлежавшей сначала Бэлу, а затем Мардуку.

[160] Мнение Сайса (*Hibbert Lectures*, p. 186), согласно которому Ану изначально был местным богом Эреха, ошибочно.

[161] VR. pl. 33.

[162] Delitzsch, *Die Kossaer*, pp. 25, 27.

[163] Обращает на себя внимание отсутствие здесь Раммана, хотя он упоминается в конце надписи. Иштар занимает место, которое в более развитой системе принадлежит богу бурь, который вместе с богом луны и богом солнца составляет вторую триаду. См. с. 163.

[164] Пишется со знаком *An* и женским окончанием *tum*, но, вероятно, произносится Anatum. Форма Anat (без окончания) используется многими учеными, так же как Sarpanit и Tashmit используются вместо Sarpanitum и Tashmitum. Я предпочитаю более полные формы этих имен. Аналогично, Anum лучше, чем Ану, но последнее стало настолько распространенным, что его можно было бы и оставить.

[165] VR. 33, vii. 34-44.

[166] IR. pl. 15, col. vii. 71-pl. 16, col. viii. 88.

[167] Не менее девяти раз.

[168] Тиглатпилесер I.

[169] Ramman-nirari I.

[170] *Kosmologie*, p. 274.

[171] См. список III R. 68, 26 и далее.

[172] Thureau-Dangin, *Journal Asiatique*, 1895, pp. 385-393. Имя этого божества было предметом долгих дискуссий. Полное обсуждение этого вопроса и обзор новейшей литературы см. в статье автора в "Американском журнале семитских языков и литератур", xii. 159-162.

[173] Возникло, вероятно, после того, как *Im* вошло в употребление в качестве идеографической формы.

[174] *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, xi. 173-174 и pl. 1, col. i. 7.

[175] См. с. 145, а также с. 161.

[176] Belser in Haupt and Delitzsch, *Beiträge sur Assyriologie*, ii. 187 seq., col. vi. i. 3 seq.

[177] Характер этой части гимна значительно отличается от предшествующей.

[178] Дальнейшие сведения об этих богах см. в [главе х](#).

[179] См. выше, с. 122.

[180] В этот список можно включить также Нин-иги-нангар-бу, Гушгин-банда, Нин-курра, Нин-задим (из надписи Набубалиддина), но это лишь многочисленные эпитеты Эа или различные *формы*, под которыми богу поклонялись. См. с. 177.

[181] Теперь мы можем надеяться найти еще много богов в богатом материале этого периода, раскопанном экспедицией Пенсильванского университета в Нифере.

[182] См. [главу х](#).

ГЛАВА IX.

БОГИ В ХРАМОВЫХ СПИСКАХ И В ЮРИДИЧЕСКИХ И ТОРГОВЫХ ДОКУМЕНТАХ.

Помимо исторических текстов в собственном смысле слова, существует еще один источник для изучения вавилонского пантеона.

Как для первого, так и для второго периодов мы располагаем большим количеством списков подношений, приносимых в храмы Вавилонии, и тысячами различных юридических документов. Несколько лет назад де Сарзек нашел ряд таких документов в Теллохе, а совсем недавно стало известно о тридцати тысячах табличек из храмовых архивов. [183] В Телль-Сифре, Абу-Хаббе и других местах также были найдены многие тысячи табличек, относящихся в основном ко второму периоду. Характерной чертой этих документов является обращение к богам, вводимое для различных целей, иногда в связи с клятвами, иногда в качестве гарантии от возобновления претензий. Опять же, к определенным богам обращаются как к свидетелям того или иного действия, а в списках храмовых подношений боги фигурируют постоянно. Поскольку многие коммерческие сделки, зафиксированные в этих документах, касаются храмов Вавилонии, то и в этом случае находились поводы для упоминания бога или богов. Собственные имена, встречающиеся в этих документах,

соединенные в большинстве случаев с каким-либо божеством, [184] представляют некоторые дополнения к пантеону Вавилонии. Естественно, следует проводить различие между божествами, представленными в храмовых списках и в ходе судебных разбирательств, и теми, которые известны только благодаря тому, что составляют элемент собственных имен. Первые составляют часть того, что можно назвать "активным" пантеоном того времени. Божества, к которым действительно обращаются договаривающиеся стороны с той или иной целью, - это те, которые наделены реальной значимостью; и если какие-то из них не упоминаются в исторических текстах, то это упущение объясняется недостатком материала. Свидетельства юридических документов в этом отношении имеют такую же силу, как и свидетельства исторических текстов. С именами собственными дело обстоит иначе. Обычай является важным, если не определяющим, фактором в присвоении имен, поэтому может случиться так, что божество, фигурирующее в качестве элемента имени, - это божество, которому по разным причинам больше не поклоняются или чье поклонение уменьшилось в значении к тому времени, когда мы встречаемся с этим именем. Опять же, божества с очень ограниченной местной известностью, божества, которые занимают низший ранг простых духов или демонов в теологической системе вавилонян, все еще могут быть включены в имена собственные. Наконец, учитывая описательные эпитеты, под которыми некоторые божества часто известны не меньше, чем под своими настоящими именами, в случае с собственными именами часто случается, что божество, известное иным образом, обозначается одним из своих атрибутов. Так, в юридических документах второго периода мы находим богиню Да-му-гал, которая является не кем иным, как хорошо известной Гулой, великим божеством врачевания; Уд-зал, которая идентична Ниниб и пишется как бог "восходящего солнца"; [185] и Мар-ту (дословно "западный бог"), который является обозначением Раммана. [186] Принимая во внимание все эти соображения, мы находим в табличках первого периода, насколько они опубликованы, [187] те же божества, которые встречаются в исторических надписях: Эн-лиль, Бау, Эн-зу (или Син), Нин-гирсу, Нин-гиш-зида, Нин-мар, Нана, Нина, Шуль-па-удду и другие. Несомненно, полная публикация архивов Теллоха позволит обнаружить несколько - не много - новых божеств, не встречающихся в исторических текстах этого периода. Довольно любопытной особенностью, которую иллюстрируют эти храмовые архивы и на которой у нас еще будет повод остановиться, являются божественные почести, которые, судя по всему, воздавались в конце первого периода вавилонской истории некоторым из ранних правителей, в частности Гудеа и Дунги. [188] Наряду с вином, маслом, пшеницей, овцами и т. д., приносимыми в жертву Бау, Нин-гиш-зиде и Шуль-па-удду, почитаются великие цари и *патесисы* прошлого. Более того, возводятся святилища, посвященные этим правителям, и в других отношениях они ставятся наравне с великими богами того периода. Переходя к спискам и юридическим документам второго периода, [189] можно отметить, что боги, именем которых приносится клятва, в основном Мардук, Шамаш, [190] Â, Рамман и Син. Обычно упоминаются два или три, и часто добавляется имя правящего царя, чтобы придать клятве еще большую торжественность. Среди других богов, непосредственно представленных в тексте, - Нана, Иштар, Небо, Ташмитум и Сарпанитум, в честь которых иногда обозначаются годы, вероятно, в связи с особыми почестями, воздаваемыми богам. Часто встречается фраза "год трона" или просто "год" такого-то и такого-то божества. Нин-мар появляется во времена Хаммурапи как дочь Мардука. Среди богов, появляющихся впервые, - Хуша [191], Нун-гал и Замама. Упоминание Хуша в связи с воротами храма, где заседали судьи, и его связь с Мардуком, Шамашем, Сином и Нин-мар указывает на значительную степень известности этого божества. Однако о его природе и происхождении мы ничего не знаем. Нун-гал означает "великий вождь". Его храм стоял в Сиппаре, [192], и из этого можно сделать вывод, что он был одним из второстепенных богов этого места, чье первоначальное значение затухает рядом со

всемогущим покровителем Сиппара - богом солнца. В слоговой таблице этот бог описывается как "бушующее" божество, что предполагает наличие солнечных функций. Таким образом, Nun-gal - это идеограмма, принадлежащая божеству, которое, подобно Нергалу, Нинибу и Â, символизировало какую-то фазу солнца. Исчезновение бога, таким образом, можно объяснить, учитывая характерную для этой религии тенденцию, когда могущественные боги поглощают функции более слабых, чьи атрибуты похожи на их собственные. Но в то время как бог исчезает, имя сохраняется. Нун-гал с приставкой множественного числа становится коллективным обозначением группы могущественных демонов. [193] В этом сохранении и использовании имени мы имеем интересный пример того, как в результате дифференциации местные боги, неспособные поддерживать себя рядом с более могущественными соперниками, опускаются до низшего класса демонов, либо благодетельных, либо вредоносных. В этом классе также проводятся различия, о чем будет сказано в соответствующем месте. В вавилонской теологии существует "пантеон" демонов, как и богов. Нун-гал, соответственно, восстанавливает часть своего утраченного достоинства, становясь исключительно могущественным демоном - настолько могущественным, что его имя присвоено целому классу. Бог Замама появляется в связи с датой, прикрепленной к юридическому документу времен Хаммурапи. Строительство святилища в честь этого божества и его супруги имело достаточное значение, чтобы год стал известен по этому событию. Замама изредка упоминается в религиозных гимнах. Он принадлежит к божествам, которые образуют своего рода двор вокруг Мардука. Из слоговых таблиц мы узнаем, что он был формой бога солнца, которому поклонялись в городе Киш на севере Вавилонии, а также, похоже, в какой-то период его отождествляли с Ниниб. Храм Замамы - возможно, только святилище - стоял в городе Киш, который был перестроен Хаммурапи. Святилище, или храм, носило многозначительное название "дом славы воина". Воин - это, конечно, бог, и название, соответственно, ясно показывает характер бога, в честь которого было построено святилище. В других местах он прямо назван "богом битвы". С Замамой из Киша была связана его супруга, которую, однако, опять же в общем смысле называют "Нинни", то есть "женщина". В случае с таким божеством, как Замама, очевидно, что отсутствие этого имени в исторических текстах случайно, и мы можем ожидать, что встретим его с увеличением исторического материала. В именах собственных встречаются все выдающиеся божества, о которых шла речь в этой и предыдущих главах, хотя и с некоторыми заметными исключениями. Ану, например, не встречается как элемент собственных имен, но среди встречающихся можно назвать Шамаша, Â, Иштар, Раммана (также под формами Im-me-gi и Mar-tu), Мардука, иногда называемого Саг-илой в честь его храма в Вавилоне, Набу, Ишума, Шала, Бау, Нин-иб, Нин-гирсу, Сина, Бунене, Аннуита и Эа. Среди богов, впервые появляющихся в связи с именами, достаточно отметить богиню Шубулу, которая, как мы знаем из других источников [194], была местной покровительницей города Шумдула, богиня Баштум, [195] богиня Маму (форма Гула), Ам-на-на, Лугал-ки-му-на, Э-ла-ли (возможно, эпитет для бога огня Гибилы), Ул-маш-ши-тум и змеиный бог Сир. Большинство из них можно смело отнести к чисто местному происхождению и юрисдикции, и вряд ли кто-то из них воплощает идею, которая не была уже охвачена теми, о которых мы говорили. Из списков богов, составленных вавилонскими учеными, ясно, что число местных божеств, чьи имена, по крайней мере, сохранились до позднего периода, было очень велико и исчислялось тысячами; и поскольку, как кажется вероятным, эти списки были составлены (как и большая часть лексикографической литературы) на основе храмовых списков и коммерческих и юридических документов, мы можем заключить, что все или, во всяком случае, большинство этих божеств использовались в качестве элементов собственных имен, не имея, однако, особого значения за пределами этого включения.

ССЫЛКИ:

[183] Музеи Европы и Америки приобрели большую часть из них путем покупки.

[184] Более длинные имена состоят из трех элементов: субъекта, глагола и объекта. Субъектом обычно является божество; *например*, Синахериб=Син-ахе-ирба, *т. е.* пусть бог Син увеличит братьев. Но существует множество вариаций. Так, часто используется императив глагола, и в этом случае божество находится в звательном падеже. Вместо трех элементов часто используются только два: божество и причастие или прилагательное; *например*, Sin-magir, *т. е.* Sin благоприятен, или человек называется "сыном" или "слугой" бога. Само по себе имя божества также может представлять собой имя собственное; а многие имена, конечно, вообще не содержат упоминания божества, хотя такие имена часто являются сокращениями более длинных имен, в которых был представлен какой-то бог.

[185] Jensen, *Kosmologie*, p. 458.

[186] Арнольд, *Ancient Babylonian Temple Records*, p. 5, считает, что Id-nik-mar-tu - это также обозначение Раммана. Его точка зрения правдоподобна, но ее еще предстоит доказать.

[187] Scheil, "Le Culte de Gudea sous le II^e Dynastie d'Ur" (*Recueil des Travaux, etc.* xviii. 64-74). W. R. Arnold, *Ancient Babylonian Temple Records* (New York, 1896). Таблички из Теллоха, по-видимому, в основном представляют собой списки подношений, сделанных храмам в Лагаше, и храмовые счета. (См. сейчас Reisner, *Tempelurkunden aus Telloh* (Berlin, 1901)).

[188] См. кроме статьи Шейля (см. выше), заметку Лемана, *Zeits. für Assyriol.* x. 381.

[189] Наши знания о документах этого периода обязаны главным образом Штрассмайеру и Майсснеру.

[190] Иногда под довольно любопытными формами, *например*, Шуш-ша; Strassmaier, Warka, no. 30, l. 21. Форма Ша-аш-ша также встречается в № 43 и 105 (см. примечание Майсснера, *Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht*, p. 156).

[191] Meissner, no. 42. Также в собственном имени, Хуша-илу, т.е. "Хуша - бог".

[192] Майсснер, № 40 и 118.

[193] См. главу xi.

[194] IIR. 60, 18a. Пинчес (*Журнал Института Виктории*, xxviii. 36 читается как Шу-гид-ла; Hommel, ib. 36, Shu-sil-la).

[195] Об этом божестве см. статью писателя "Элемент *Бошет* в еврейских собственных именах" в *Journal of Bibl. Liter.* xiii. 20-30.

ГЛАВА X.

ВТОРОСТЕПЕННЫЕ БОГИ В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ ХАММУРАПИ.

Возвращаясь теперь к историческим текстам и размещая вместе второстепенные божества, которые встречаются в надписях Хаммурапи и его преемников вплоть до восстановления местных правителей на троне Вавилонии, мы получаем следующий список: Закар, Лугал-мит-ту (?), Нин-дим-су, Ба-кад, Пап-у, Белит-экалли, Шумалия, Шукамуна, Гула, Шир, Шубу, Белит Аккадский, Малик, Бунене, Нин-иги-нангар-бу, Гушгин-банда, Нин-курра, Нин-задим. Ввиду ограниченности имеющегося в нашем распоряжении исторического материала по

второму периоду вавилонской истории этот список, конечно, не позволяет составить определенное представление об общем количестве второстепенных богов, к которым все еще изредка обращались наряду с великими богами. Однако если сравнить его с пантеоном первого периода, то можно сделать вывод, что при систематизации культов и верований, характерной для эпохи Хаммурапи, наметилась тенденция к сокращению пантеона, отсеиванию многочисленных местных культов, поглощению их более крупными и оттеснению мелких богов, имеющих лишь местное значение, на место среди духов и демонов вавилонской религии. Краткого описания этих второстепенных богов будет достаточно, чтобы понять их общий характер. О большинстве богов из этого списка мы пока мало что знаем, кроме имени. Некоторые из них еще не раз встретятся в ассирийских и неовавилонских исторических текстах, другие - в гимнах и заклинаниях; некоторые встречаются только в рассматриваемый нами период, хотя, учитывая постоянное увеличение материала, мы должны остерегаться делать какие-либо выводы на основании одного-единственного упоминания. Закару, означающему, вероятно, "героический", поклонялись в Ниппуре, где Самсу-илуна построил стену, известную как "стена Закара". Из того факта, что эта стена была священной для Нин-хар-саг или Белит, мы, возможно, можем заключить, что "Закар" находился в близком родстве с Белом и Белит из Ниппура, - возможно, был их сыном, - или, во всяком случае, принадлежал к внутреннему кругу божеств, которым поклонялись в старом городе, священном для великого Бела.

Другая стена в Ниппуре была посвящена этим Самсу-илуной богу, имя которого Уинклер условно читает как Лугал-мит-ту. [196] Лугал, означающий "царь", является элементом, который входит как идеограмма в состав имен нескольких божеств. Таким образом, мы имеем Лугал-эдинна, "царь поля", что является эквивалентом Нергала, и снова для того же бога сочетание Лугал-гира, которое, как показал Дженсен [197], является "яростным царем" и титулом Нергала в его образе бога моровой язвы и войны. Нин-дим-су, Ба-кад, Пап-у, Белит-экалли, Шумалия и Шукамуна встречаются в конце надписи Мелишиху, среди богов, которых просят проклясть нарушителей царского указа. [198] То, что некоторые из них являются касситскими божествами, импортированными в Вавилонию, и чье положение в пантеоне носило временный характер, не вызывает сомнений. Ба-кад может, и Шумалия вполне определенно, принадлежать к этому классу. Что касается Шукамуны, то тот факт, что Агумкаккрими, который ставит свой титул "царь Касситской земли" перед титулами Аккада и Вавилона, открывает свою надпись заявлением о том, что он является славным потомком Шукамуны, подтверждает характер этого бога вне всяких сомнений; и Делишш показал [199], что этот бог рассматривался вавилонскими школьниками как эквивалент их собственного Нергала. Шукамуна, соответственно, был касситским богом войны, который, как и Нергал, символизировал солнце середины дня, то есть яростную и разрушительную силу. Шумалия - супруга Шукамуны [200], к ней обращаются как к "владычице сияющих гор". Нин-дим-су - титул Эа как покровителя искусств. Белит-экалли - *т. е.* Белит дворца - появляется как супруга Ниниб, эпитет "экалли" добавлен, чтобы уточнить, какая Белит имеется в виду, и избежать путаницы с супругой Бэла. В то же время следует признать, что точная сила квалификации "Белит из дворца" (или храма) ускользает от нас. Супругой Ниниба, как мы знаем из других источников, была Гула. [201] Это имя каким-то образом связано с ассирийским корнем, означающим "великий", и стоит отметить, что слово, обозначающее дворец, написано по каламбурной этимологии с двумя знаками, *е*=дом и *gallu*=большой. Возникает вопрос, не является ли титул "Белит-экалли" следствием желания обыграть имя богини, как и ее титул Каллат-эшара (невеста Эшары, или земли), основанный на таком обыгрывании. Подобные игры с именами характерны для семитов, да и вообще в какой-то мере свойственны всем древним народам, для которых имя всегда значило гораздо больше, чем для нас. Каждое *имя*, как составляющее сущность предмета, всегда и прежде всего было

предзнаменованием. Поэтому вполне правдоподобно предположить, что титулы богов должны были выбираться отчасти под влиянием этой идеи. [202] Еще одно предположение, которое я хотел бы высказать, заключается в том, что "ekallu", как храм или дворец (лит., большой дом), может быть одним из многочисленных названий нижнего мира. Параллель можно провести с Экуром, который означает и "храм", и "земля", [203], а также является одним из названий места сбора мертвых. Гула, будучи богиней нижнего мира, которая возвращает мертвых к жизни, уместно было бы назвать "владычицей нижнего мира". Хотелось бы узнать больше о Пап-у (фонетическое чтение неизвестно), которого называют отпрыском Эшары и "владыкой границ". Эшара, как показал Дженсен, [204] - это поэтическое название земли. Бог Ниниб, в качестве бога земледелия, называется "продуктом Эшары". [205] Пап-у, следовательно, должен быть богом примерно того же характера - вывод, который подтверждается описанием его как защитника границы. Вероятно, это одна из многочисленных форм пограничных богов, которые встречаются у всех народов. То, что в Вавилонии мы не встречаем их больше, объясняется отмеченной тенденцией к централизации власти у ограниченного числа божеств. Вместо богов границ в случае развитой вавилонской религии мы имеем многочисленных демонов и духов, в руки которых вверена забота о сохранении прав владельцев на их земли. Символы этих духов - змеи, единороги, скорпионы и тому подобное - добавляются на памятники, которые ставились на границах и на которых указывались условия, обосновывающие право владения землей. Этому классу памятников сами вавилоняне дали название "кудурру", или "межевые" камни. Надпись, на которой встречается имя Пап-у, относится к этому классу; и к нему, как уже говорилось, обращаются наряду со многими другими богами - фактически, со всем пантеоном или его значительной частью. Поэтому кажется, что в лице Пап-у мы имеем особого пограничного бога, сохранившегося в этой роли с более примитивного периода вавилонской культуры. Он занимает место, которое обычно отводится могущественным демонам, считающимся настоящими хозяевами земли. [206]

Возможно, самым интересным из второстепенных божеств этого второго периода является

Гула.

Как уже говорилось, она - супруга Ниниба. Она не упоминается ни в одной из надписей этого периода, пока мы не дойдем до времен Навуходоносора I, который призывает ее как невесту Эшары, то есть земли. [207] Мы также встречаем ее имя у нескольких людей, Балацу-Гула [208] и Арад-Гула, [209], и мы видели, что она также известна как Даму и Маму, или Меме. Таким образом, у нас есть доказательство того, что ее культ прочно укоренился в ранний период вавилонской истории. Ее роль - это роль "подательницы жизни" в самом широком смысле этого слова. Ее называют "великим врачом", который как сохраняет тело в здравии, так и устраняет болезни "прикосновением руки". Гула - та, кто ведет мертвых к новой жизни. Однако эту власть она делит со своим мужем Нинибом. Ее власть может быть использована как во зло, так и во благо. К ней обращаются, чтобы она поразила врага слепотой; она может вызвать те самые болезни, которые способна исцелить, и так подчеркивают эти качества, что к ней даже обращаются как к "создательнице человечества". Но, несмотря на то, что она руководит "вторым" рождением человечества, она не принадлежит к классу божеств, чья забота связана с мертвыми, а не с живыми. Вавилоняне, как мы еще будем отмечать, рано занялись спекуляциями о жизни после смерти, и в результате был разработан специальный пантеон для нижнего мира. Гула занимает довольно уникальное место, промежуточное, так сказать, между богами живых и богами мертвых.

Из других божеств, встречающихся в надписи того же Навуходоносора I, достаточно отметить, что двое, Шир и Шубу, перечислены среди богов Бит-Хаббана. Следовательно, это

были местные божества некоторых городов, которые так и не достигли достаточной значимости, чтобы обеспечить своим покровителям постоянное место в вавилонском пантеоне. Белит из Аккада, к которой обращается Навуходоносор, - это не кто иной, как великая Белит, супруга Бэла. Аккад" здесь используется для обозначения Вавилонии, а уточнение добавлено, чтобы отличить ее от других "дам", как, *например*, "Белит-экалли", которая, как мы видели, была Гулой.

Малик и Бунене.

Достигнув такого позднего периода, как дни Набубалиддина (ок. 850 г. до н. э.), становится сомнительно, что мы имеем основания включать дополнительные божества, встречающиеся в его надписях, в вавилонский пантеон второго периода. Появление некоторых из этих богов в религиозной литературе свидетельствует в пользу того, что они являются древними творениями, а не результатом более поздних влияний. Это, безусловно, относится к Малику и Бунене, которые вместе с Шамашем образуют триаду, являющуюся главным объектом поклонения в великом храме Э-баббара в Сиппаре, восстановленному культу которого посвящает себя Набубалиддин. Оба имени, кроме того, встречаются как части имен собственных в эпоху Хаммурапи. Малик - т.е. правитель - одно из имен, часто приписываемых Шамашу, так же как супруга бога была известна как Малкату, но при всем этом Малик - не то же самое, что Шамаш. К надписи Набубалиддина прилагается рисунок [210], изображающий бога солнца, сидящего в своем святилище. Перед ним на столе лежит колесо, а к колесу прикреплены шнуры, которые держат две фигуры, очевидно, направляющие ход колеса. Эти две фигуры - Малик и Бунене, разновидность служителей бога солнца, которые управляют огненной колесницей, символизирующей великую сферу. Бунене, благодаря связи с Маликом, становится супругой последнего, и интересно наблюдать, до какой степени в вавилонской религии дошла тенденция представлять богов парами. Бунене - не единственный случай, когда изначально мужское божество при различных обстоятельствах становится женской супругой другого. Первоначально Малик, возможно, был именем, под которым в каком-то месте поклонялись богу солнца, так как концепция, делающая его водителем колесницы Шамаша, по-видимому, является поздней. Поглощение большими культами солнца (особенно в Сиппаре и Ларсе) меньших приводит к полному переносу имен второстепенных божеств солнца на великого Шамаша, но в некоторых случаях второстепенные божества продолжают вести теневое существование, выполняя какую-то роль слуг больших.

Нин-иги-нангар-бу, Гушгин-банда, Нин-курра и Нин-задим.

Мы видели, что Эа, помимо прочих приписываемых ему полномочий, считался богом изящных искусств - в первую очередь богом кузницы, из-за древности и важности искусства кузнеца, а затем и искусства в целом, включая, в частности, изготовление великих статуй. В соответствии с этой концепцией Набубалиддин заявляет, что именно благодаря мудрости Эа ему удалось изготовить огромное изображение Шамаша, установленное им в храме в Сиппаре. Но во времена Набубалиддина искусства были разделены на различные отрасли, и эта дифференциация выражалась в том, что каждой отрасли присваивался бог-покровитель, который возглавлял эту отрасль. Таким образом, старая вера в то, что искусство приходит к людям от богов, сохранилась, но в то же время она перешла в новую фазу. [211] Соответственно, Набубалиддин назначает несколько божеств, которые выступают в роли помощников Эа. Имена этих божеств указывают на их функции. Нин-иги-нангар-бу - "владыка, который руководит металлургами"; Гушгин-банда, "блестящий вождь", очевидно, покровитель тех, кто искусен в обработке блестящих металлов; Нин-курра, "владыка гор",

покровитель тех, кто добывает камни; а Нин-задим - покровитель скульптуры. Эа стоит над ними как общий надзиратель, но четыре класса рабочих, символизируемых богами, указывают на способ художественного строительства в развитом состоянии вавилонского искусства и на различные профессии, которые это искусство породило. В определенном смысле, конечно, эти четыре бога, связанные с Эа, принадлежат к вавилонскому пантеону, но не в том смысле, в каком к нему принадлежат, например, Эа или другие боги, о которых шла речь в этой главе. Их нельзя назвать даже богами второстепенного порядка - они едва ли не более чем олицетворения определенных явлений, источником которых является человеческий интеллект. Наделяя эти олицетворенные силы определяющим признаком божественности, вавилонские школьники не хотели выразить ничего, кроме веры в божественное происхождение силы и мастерства, которыми обладает человек. Представление такой силы в виде бога было единственным способом, которым персонификация вообще могла быть осуществлена в условиях вавилонских верований. Поэтому, когда мы встречаем таких богов, как Нин-задим, "повелитель скульптуры", это примерно то же самое, как если бы в Ветхом Завете нам сказали, что Тубал-каин был "отцом" тех, кто работает с металлами, и где аналогичным образом другие искусства восходят к одному источнику. Слово "отец" в восточной гиперболе означает "источник, создатель, обладатель или покровитель" и, по сути, включает в себя все эти понятия. Еврейский писатель, поднимаясь на более высокий уровень веры, считает, что искусство возникло благодаря какому-то одному человеку, наделенному божественной силой; [212] вавилонянин, еще неспособный провести такое различие, приписывает и возникновение, и исполнение искусства непосредственно богу. Таким образом, уже на продвинутой стадии вавилонской религии, очевидно, были созданы новые божества, но божества, совершенно отличные от тех, которые характерны для более ранних периодов. Дифференциация искусств и назначение покровителя для каждой отрасли отражают мысли и стремления более поздней эпохи. Эти взгляды должны были возникнуть под влиянием импульса к художественному творчеству, вызванного необычными обстоятельствами, и я осмелюсь предположить, что этот импульс должен быть связан с влиянием ассирийских правителей, чьим величайшим стремлением, наряду с военной славой, было оставить после себя художественные памятники, которые могли бы поведать последующим эпохам о величии и могуществе. Скульптура и работы по металлу - два вида искусства, которые особенно процветали в те дни, когда Ассирия приближалась к зениту своей славы. Правление Набубалиддина относится к этому периоду, и поэтому мы должны искать следы ассирийского влияния в культуре, искусстве, а также, в некоторой степени, в религиозных верованиях южного района Месопотамии с этого времени.

ПЯТНАДЦАТЬ:

[196] Текст поврежден в том месте, где упоминается имя бога. См. *Keils Bibl.* 3, 1, p. 133. Кинг читает: Лугаль-дири-ту-габ.

[197] *Kosmologie*, pp. 481 seq.

[198] Belser, *Beiträge zur Assyr.* ii. 203, col. vi.

[199] Kossaer, pp. 25-27.

[200] Delitzsch, Kossaer, p. 33.

[201] См. выше, с. 105.

[202] Примеры каламбурной этимологии имен богов встречаются часто. Примеры различных игр с именем бога см. в статье Дженсена о Нергале. *Kosmologie*, pp. 185 и далее.

[203] Jensen, *Kosmologie*, pp. 185 seq. и p. 218.

[204] *Kosmologie*, p. 195.

[205] Rawlinson, i. 29, 16.

[206] Это представление о том, что земля принадлежит богам, а человек - лишь арендатор, сохранилось в семитских религиях до позднего времени. Это убеждение лежит в основе постановлений Пятикнижия, касающихся владения землей, которое должно быть временным. См. W. R. Smith, *Religion of the Semites*, pp. 91 seq.

[207] По-вавилонски *Каллат Эшара*, с другой игрой ее имени. См. выше, с. 173.

[208] Т.е. (защити) его жизнь, о Гула.

[209] Слуга Гулы.

[210] См. V.R. pl. 60.

[211] По сей день на Востоке прекрасные произведения человеческого мастерства приписывают влиянию скрытых духов, добрых или злых, в зависимости от обстоятельств.

[212] Эта позиция, конечно, не исключает того, что в первоначальной форме традиции Тубал-каин, Наама и другие персонажи четвертой главы Бытия были божествами.

ГЛАВА XI.

ПЕРЕЖИТКИ АНИМИЗМА В ВАВИЛОНСКОЙ РЕЛИГИИ.

Однако ассирийское влияние было лишь одним из факторов, и притом незначительным, в поддержании веры в бесчисленных духов, занимавших более или менее важное место рядом с великими и меньшими богами. Тот консерватизм, который является отличительной чертой народных форм религии повсюду, служил для поддержания мнения, что все действия человека, его настроения, происшествия, которые с ним случаются, находятся под контролем видимых или невидимых сил. Формирование пантеона, более или менее упорядоченного под руководством вавилонских школьников, не вытеснило старые анимистические представления. В религиозной литературе, и особенно в тех ее частях, которые отражают народные формы мышления, неорганизованная масса духов сохраняет неоспоримое господство. В текстах заклинаний, которые будут подробно рассмотрены в одной из последующих глав, а также в других разделах вавилонской литературы, воплощающих как примитивные, так и передовые взгляды вавилонян на происхождение вселенной, ее подразделы и порядок развития, и, в-третьих, в легендах и эпосах, представлены сотни духов, за которыми закреплена какая-то определенная функция или функции. Во многих, даже в большинстве случаев, точный характер этих функций все еще ускользает от нас. Имеющийся в нашем распоряжении материал пока недостаточен для сколько-нибудь удовлетворительного рассмотрения этой фазы вавилонских верований, и мы должны пока довольствоваться некоторыми обобщениями или, в крайнем случае, широкой классификацией. Помимо самих текстов, у нас есть имена собственные, содержащие дух в качестве элемента, а также списки этих духов, составленные школьниками на основе

текстов. Когда, как это иногда случается, эти списки содержат пояснительные комментарии к перечисляемым духам, мы можем сделать несколько шагов вперед в нашем знании предмета.

Прежде всего, важно помнить, что перед многочисленными духами, когда они появляются в религиозных и других текстах, почти всегда стоит знак - так называемый детерминатив, - который клеймит их как божественных. Этот знак совпадает с тем, который ставится перед именами богов, поэтому не всегда можно отличить божества от духов. Использование общего знака важно как указание на общее происхождение двух классов высших сил, которые, таким образом, продолжают существовать бок о бок. Бог - это не что иное, как дух в натуральную величину. Как уже говорилось в предыдущей главе, значительная часть развития вавилонской религии заключается в дифференциации между богами и духами, - процесс, который, начавшись еще до периода письменности, неуклонно продолжался и в определенном смысле так и не был завершен. В исторических текстах только боги, за некоторыми исключениями, находят официальное признание, и в значительной степени именно благодаря этим текстам мы можем провести различие между двумя классами сил, богами и духами; но как пережиток первобытного анимизма, демоны, хорошие, плохие и безразличные, сохраняют свое место в народных формах религии. В текстах заклинаний встречается несколько сотен духов, и еще почти столько же - в других религиозных текстах. Можно выделить несколько классов. В первую очередь, это демоны, вызывающие болезни и всевозможные физические неудобства. Главные из них будут рассмотрены, когда мы перейдем к анализу текстов заклинаний. Против этих демонов страдалец ищет защиты с помощью формул, произнесение которых наделяется особой силой, а также с помощью определенных обрядов искупительного или очистительного характера. Далее, у нас есть демоны, которые, как предполагалось, населяют поля и которым принадлежит земля. Они изображались в виде различных животных, из которых больше всего нравились змеи и скорпионы. Когда поле переходило во владение, духи, населяющие его, должны были быть умиловлены. Владелец ставил себя под их защиту и старался обезопасить свои права от неправомерных посягательств, призывая демонов встать на его сторону. Обычно, особенно в случае территории, приобретенной по специальному пожалованию монарха или при чрезвычайных обстоятельствах, устанавливался так называемый пограничный камень, [213] на котором владелец поля подробно описывал свое право на владение, в зависимости от обстоятельств, путем покупки или дарения. Завершалась эта надпись обращением к различным богам с призывом поразить своими проклятиями любого нарушителя прав владельца. Кроме того, камни украшены змеями, скорпионами, единорогами и различными реалистичными или фантастическими изображениями форм животных. По-видимому, они символизируют духов, вид которых, как надеялись, может послужить дополнительным и действенным предупреждением против вмешательства в права владельца. [214]

Особый класс демонов образуют те, которые, как предполагалось, населяют места упокоения мертвых, хотя они находятся в определенном родстве с демонами, которые мучают живых. Замечательный памятник, найденный несколько лет назад на сайте, который будет полностью описан в одной из последующих глав, дает нам представление о некоторых из этих демонов, чья сфера действия находится, в частности, в подземной пещере, которая образует место сбора мертвых. Они представлены как наполовину люди, наполовину животные, с большими гротескными и внушающими ужас чертами. [215] Их власть, однако, ограничена. Они подчиняются приказам богов, чьей властью является нижний мир, в частности Нергалу и его супруге Аллату. В развитой эсхатологии вавилонян демоны играют незначительную роль. Именно с богами должен заключить свой мир умерший человек. Если боги защищают его, ему нечего бояться; но демоны нижнего мира часто поднимаются в

верхние регионы, чтобы причинять страдания живым. Против них необходимо принимать меры предосторожности, аналогичные тем, что используются для избавления от пагубного влияния духов, приносящих болезни и боль. Мы уже упоминали о духах, относящихся к высшим фазам месопотамской культуры, - тех, которые участвуют в создании произведений мастерства и искусства. Мы видели, что, принимая их во внимание, мы вправе предположить более высокую фазу религиозной веры. Разделительная линия между богом и духом становится слабой, и многочисленных покровителей ремесел, процветавших в Вавилонии и Ассирии, вряд ли можно отнести к той же категории, что и тех, кого мы до сих пор рассматривали. Тем не менее, в народном сознании достижения человеческого разума считались результатом действия скрытых сил. Как ни странно, люди были не склонны приписывать все могуществу богов. Эа и Набу, хотя и были главными богами мудрости, не занимались деталями. Их оставляли второстепенным силам - духам. Таким образом, получается, что рядом с великими богами мы имеем большое количество второстепенных сил, которые руководят различными отраслями человеческой деятельности и контролируют продукты человеческого разума.

Оставляя в стороне дальнейшие подробности относительно нескольких перечисленных классов демонов и духов, достаточно сказать несколько слов об одной особой группе духов, чья роль была особенно заметна как в исторических, литургических, так и в общерелигиозных текстах. Тенденция к систематизации верований в духов проявляется в Вавилонии наравне с группировкой богов в определенные классы. Вследствие этой общей тенденции возникла концепция группы духов, которая включала в себя связанные с ними вторичные силы земли и неба, подобно тому как Ану, Бел и Эа представляли собой квинтэссенцию высших сил или богов. Эта группа была известна как

Ануннаки и Игиги.

Относительно этих имен можно сказать, что первое еще не получило удовлетворительного толкования. Если предположить, что соединение слогов A-nun-na-ki [216] представляет собой составную идеограмму, то средний слог *nun* означает "сила", тогда как первый - обычная идеограмма для "воды". Хоммель [217] предложил интерпретировать это имя как "боги водного обитания". Искусственность такой манеры написания указывает, как уже отмечалось в нескольких случаях, на простую "игру" с настоящим именем. *Анунна* сильно напоминает бога *Ану* и богиню *Анунит*, а элемент *ak* - довольно распространенный аффиксатив в вавилонских субстантивах, придающий слову определенный эффатический смысл. Поэтому если мы можем сравнить Анун с именем бога неба, то имя *Ануннак*, воплощающее, как и в данном случае, идею власти, будет подходящим обозначением для духов или группы духов вместе взятых. Следует понимать, что это объяснение предлагается лишь в качестве предположения, которое, однако, находит поддержку в значении, придаваемом термину "Игиги". Как признают Халеви и Гиар, это образование от хорошо известной основы, встречающейся в вавилонском, а также в других семитских языках, которая имеет значение "сильный". Идеографическая форма написания этого имени также обозначает духов как "великих вождей". Игиги, таким образом, - это "сильные", а сила - это атрибут, наиболее часто приписываемый семитским божествам, [218], по крайней мере, есть предположение в пользу того, чтобы интерпретировать Ануннака, или Ануннаки, [219] таким же образом. Игиги" иногда обозначаются как семь богов, но это число просто указывает на то, что они составляют большую группу. Семь - круглое число, обозначающее большое количество. В более ранний период пять представляло собой числовую величину, и поэтому ануннаки иногда рассматривались как группа из пяти человек. [220] Ануннаки и Игиги впервые появляются в историческом тексте в надписи ассирийского царя Раммана-

нирари I, который включает их в свое обращение к великим богам. Игиги он называет принадлежащими небу, а ануннаки - земле. То, как он использует эти имена, убедительно показывает, что в этот ранний период эти две группы охватывали всю область, над которой духи, а также боги, осуществляли свою власть. Действительно, похоже, что в одно время эти два имени использовались для обозначения как богов, так и духов. По крайней мере, так было в Ассирии, и из несколько неопределенного употребления терминов можно сделать вывод, что эти имена относятся к очень раннему периоду религии, когда различие между богами и духами еще не было четко обозначено. Как бы то ни было, в вавилонских гимнах и заклинаниях Игиги и Ануннаки играют очень заметную роль. Ану представлен как отец обеих групп. Но они также находятся на службе у других богов, в частности у Бэла, о котором говорят как о "владыке", у Ниниба, Мардука, Иштар и Нергала. Они преклоняются перед этими высшими повелителями, и последние иногда проявляют свой гнев против Игиги. Они посылаются богами на службу. Их характер в целом суров и жесток. Они не благосклонны к человеку, а скорее враждебны ему. Их блеск опустошает землю. Их власти боятся, и ассирийские цари особенно любят добавлять Игиги и Ануннаки к высшим силам - собственно богам, - когда хотят внушить страх перед собственным величием. Иногда упоминаются только Игиги, но обычно Игиги и Ануннаки выступают в сочетании. До самого последнего периода вавилонской истории эти две группы продолжают получать официальное признание. Навуходоносор II. [221] посвящает алтарь, который он воздвигает у стены города Вавилона, Игиги и Ануннаки. Алтарь называется сооружением "радости и ликования", и в праздник Мардука, который является "владыкой ануннаков и игиги", на этом алтаре приносились жертвы. В большом храме Мардука находился фонтан, в котором боги и ануннаки, согласно вавилонскому гимну, "омывали свои лица"; если к этому добавить, что в другом гимне они восхваляются как "сияющие вожди" древнего города Эриду, то станет ясно, что представления, связанные с этой группой, охватывают весь период вавилоно-ассирийской истории.

Кроме Игиги и Ануннаки существует еще третья группа из семи духов, обычно обозначаемых как "злые демоны", которые представляют собой воплощение всех физических страданий, которым подвержен человек. Однако они появляются только в текстах заклинаний, и поэтому мы можем отложить их рассмотрение до тех пор, пока не дойдем до этой темы. Главное, что следует иметь в виду, и что я попытался подчеркнуть в этом месте, - это тесная связь, существующая в *популярных* формах вавилонской религии между богами и духами. Последние принадлежат к пантеону в той же степени, что и первые. Примитивный анимизм продолжает оковывать умы людей, несмотря на установленное различие между высшими и второстепенными силами и несмотря на высокую точку развития, достигнутую школярами в их попытках систематизировать и, в некоторой степени, очистить древние верования.

ФУТБОЛ:

[213] Техническое название этого класса памятников - *кудурру*, т.е. метка, а затем, подобно немецкому слову *Mark*, использовалось как для обозначения границ, так и для обозначения территории, входящей в эти границы. Заметный вклад в интерпретацию памятников Кудурру внес Бельзер в *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 111-203.

[214] Пинчесом был поднят вопрос (см. Belser, ib. p. 111) о том, не являются ли эти изображения символами зодиака, но, как справедливо замечает Бельзер, попытка интерпретировать изображения таким образом не увенчалась успехом. По-прежнему наиболее правдоподобным кажется рассматривать изображения как символы духов или демонов. Такая интерпретация согласуется с вавилонским и общесемитским представлением о собственности на землю. В то же время следует признать, что мы все еще

находимся в неведении относительно мотивов, лежащих в основе выбора изображенных животных. Возможно, существует какая-то конечная связь с *некоторыми* знаками зодиака, - так считает Хоммель, - но о такой связи следует судить по более ранним формам, которые принимает анимизм, а не в свете развитой теологии, как, например, в зодиакальной системе вавилонян.

[215] См. Perrot and Chipiez, *History of Art in Chaldaea and Assyria*, I. 351.

[216] Элемент *ki* иногда опускается. Сила *na* неясна, если только это не просто фонетическое дополнение.

[217] *Semitische Völker*, p. 369.

[218] Очень многие имена семитских богов и героев означают "сильный", например, Эль, Адон, Баал, Этана, Кемош и т. д.

[219] Конечный гласный *i*, исходя из предложенного объяснения, должен быть параллелен *i* в имени Игиги - указание на множественное число. См. Delitzsch, *Assyr. Gram.* § 67, 1.

[220] Игиги обозначаются идеографически как v плюс ii, и Хоммель (*Semitische Völker*, p. 491) правильно предполагает, что это своеобразное написание указывает на более раннее использование пяти в качестве составляющих группы. Однако Хоммель не замечает, что ни пять, ни семь не следует понимать буквально, но что оба они представляют собой большое круглое число, а значит, и священное.

[221] IR. 55, col. iv. ll. 7-13.

ГЛАВА XII.

АССИРИЙСКИЙ ПАНТЕОН.

Мы подошли к тому моменту, когда будет уместно изложить фазы, которые вавилонская религия приняла во времена господства Ассирии.

Перечисление богов, встречающихся в надписях правителей Ассирии с самых ранних времен и до конца существования империи, насколько оно опубликовано, лучше всяких аргументов покажет точки схождения между вавилонским и ассирийским пантеонами. Эти боги расположены в алфавитном порядке: [222] Ану, Ашур, Бел, Белит, Гага, Гибил, Гамлат, Гула, Диббарра, Даган, Дамкина, Эа, Иштар, Кади, Хани, Мардук, Набу, Нана, Нин-Гал, Нергал, Ниниб, Нуску, Рамман, Син, Шала, Шалман, Шамаш, Шанитка(?), Ташмитум. Многие из них упоминаются лишь случайно и в манере, указывающей на то, что они не принадлежат к пантеону в строгом смысле слова. Другие, такие как Хани [223] и Гамлат, т.е. "милосердный", [224], могут оказаться просто эпитетами божеств, известных в других источниках; и вряд ли было бы правомерно расширять список за счет включения божеств, которые еще не были идентифицированы, [225] и которые могут быть лишь вариантами, описанием тех, что уже включены. Но как бы ни расширялся и ни изменялся этот список в результате дальнейших публикаций и исследований, имеющегося исторического материала для ассирийского периода религии достаточно, чтобы мы могли выделить два класса пантеона, один из которых составляет активный пантеон, а другой - божества, введенные царями лишь в целях самовосхваления или для придания большей торжественности возваниям и предупреждениям, которые составляют особенность всех памятных и посвятительных надписей, а также собственно летописей. Можно с уверенностью утверждать, что будущие дополнения к этому списку увеличат второй класс и лишь слегка

изменять, если вообще изменят, первый. Принимая во внимание это различие, мы можем записать в качестве активных сил в Ассирии следующие: Ану, Ашур, Бел, Белит, Гула, Даган, Эа, Хани, Иштар, Мардук, Набу, Нергал, Ниниб, Нуску, Рамман, Син, Шала, Шамаш, Ташмитум.

Сравнивая как полный, так и ограниченный список с вавилонским пантеоном в течение двух периодов, рассмотренных в предыдущих главах, мы поражаемся трем фактам: (1) меньшему размеру ассирийского пантеона; (2) более ограниченному введению того, что, за неимением лучшего термина, мы можем назвать второстепенными божествами; и (3) небольшому количеству новых божеств, встречающихся в нем. Что касается последнего пункта, то единственными богами в приведенном выше списке, которые не встречаются в вавилонских надписях, являются Ашур, Гибил, Гамлат, Диббарра, Кади, Нуску, Шала, Шанитка. Гибил, Диббарра, Нуску и Шала не упоминаются чисто случайно, поскольку, за исключением тех, которые являются иностранным импортом, они принадлежат Вавилонии в той же степени, что и Ассирии, и попадают в те периоды вавилонской религии, которые были рассмотрены. Кади - иностранное божество. [226] Шанитка(?) может быть только титулом какой-то богини, а Шалман (или Шалманну) встречается только в именах собственных, и также может быть только титулом какого-то бога. [227] Единственным богом, присущим Ассирии, остается бог Ашур. Если не считать этого бога, вавилонский и ассирийский пантеон идентичны. Однако когда мы переходим к вопросу о положении богов в пантеоне, их отношениях друг с другом и чертах, которые обеспечивали им народную и царскую благосклонность, различия между вавилонской и ассирийской фазами религии становятся еще более заметными.

Что касается меньшего размера ассирийского пантеона, то здесь мы можем признать дальнейшее развитие тенденции, уже отмеченной во втором периоде вавилонской религии. Там тоже мелкие местные культы уступали растущему влиянию и благосклонности определенных богов, связанных с великими центрами вавилонской жизни или обладавших атрибутами, которые больше соответствовали новому политическому порядку и общему развитию культуры. Одним из главных факторов этой тенденции к централизации было, как мы видели, главенство Мардука в новой империи в качестве бога-покровителя столицы, что не только привело к поглощению им роли других божеств [228], но и укрепило веру в то, что существует лишь ограниченное число божеств, от которых можно зависеть в отношении силы и готовности оказать помощь. Эта тенденция в некоторой степени компенсировалась гордостью, которую правители второго вавилонского периода все еще проявляли, выставя иногда напоказ как можно большее число божеств, под покровительством которых они претендовали. По мере того как мы переходим от одной эпохи к другой, число второстепенных божеств, к которым обращаются, также имеет тенденцию к уменьшению, а случаи, когда к ним обращаются, ограничиваются более торжественными обращениями в начале и в конце надписей. Итак, в Ассирии мы имеем практически те же политические условия, что и в Вавилонии, только усиленные. Здесь также есть один бог, возвышающийся над остальными, только в еще большей степени, чем Мардук в Вавилонии. Мардук, вобрав в себя роль старого Эла, все же обязан признать отцовство Эа. Некоторое время ему приходится опасаться соперничества Набу, и мы видели, что во время касситского правления слава Мардука несколько померкла. Бог, который встает во главе ассирийского пантеона - Ашур, - не страдает ни от одного из этих ограничений. Он независим от других богов и не связан никакими обязательствами ни с кем из своих собратьев, и его власть, однажды признанная, остается верховной, за исключением, возможно, одного короткого периода, [229] всех превратностей, которые претерпевает империя. Вследствие этого уникального положения Ашшур настолько полностью отождествляется с Ассирией, что с падением империи он тоже исчезает, - в то время как культ Мардука пережил потерю

вавилонской независимости и остался неповрежденным даже после окончательного поглощения Вавилонии империей Кира. Поэтому тенденция к централизации культа в Ассирии выражена еще сильнее, чем в Вавилонии. Мардук - вождь, у которого много богов в качестве последователей, но все они имеют свои четкие функции. Ашшур - сам по себе хозяин. Ему не нужны помощники. Его помощи хватает на все случаи жизни, а привязанность подданных к нему такова, что прикрепление к нему целого ряда второстепенных богов выглядело бы почти оскорблением его достоинства. Для ассирийских царей не существовало тех же мотивов, что и для вавилонян, чтобы подчеркнуть свой контроль над всеми частями империи, добавив в пантеон главных богов этих районов. Ассирия никогда не была разделена на независимые государства, как Вавилония до времен Хаммурапи. Столица, правда, менялась с большой периодичностью, но всегда существовал только один великий центр политической власти. Что касается ассирийского контроля над Вавилонией, то для целей ассирийских правителей было достаточно заявить о Мардуке как о своем покровителе и защитнике, и, как мы увидим, они всегда подчеркивали это утверждение. Поэтому в обозе Ашшура мы имеем только "великих богов", [230] и никаких второстепенных божеств. Эти "великие боги" не могли быть исключены из пантеона без полного разрыва связей, связывавших ассирийцев с их прошлым. Цари великих империй редко одобряют религиозные революции. Но рядом с Ашшуром эти великие боги меркнут, и со временем все более заметной становится тенденция рассматривать их лишь как формальных членов маленького двора с небольшими собственными функциями, помимо того, что они своим присутствием добавляют величия и славы Ашшуру. Создается впечатление, что в Ассирии лишь немногие из богов, к которым обращались цари при Ашшуре, оказывали реальное влияние на жизнь людей; а те, кто обращался, получали благосклонность благодаря тому, что в какой-то мере обладали главным атрибутом, отличавшим Ашшура, - прозорливостью в войне. Они - маленькие Ашшуры, так сказать, рядом с великим. Положение Ашшура в ассирийском пантеоне объясняет общие тенденции, проявлявшиеся в религии северной империи, и от четкого представления о характере Ашшура зависит наше понимание особых моментов, отличающих других богов, исходя из того, что мы узнали об их характере и чертах в южных государствах. Поэтому рассказ об ассирийском пантеоне следует начать с Ашшура.

Ашшур.

Отправной точкой карьеры Ашшура является город Ашшур, расположенный на западном берегу Тигра, неподалеку от места впадения нижнего Заба в Тигр. Ашшур - , поэтому он явно местное божество, и, насколько можно судить по текстам, в ранние времена он никогда не рассматривался иначе, чем в качестве местного покровителя города, которому он дал свое имя. Насколько можно судить, ему никогда не поклонялись как проявлению одной из великих сил природы - солнца или луны; хотя, если уж на то пошло, изначально он был солнечным божеством [231]. Он также не был символом какой-либо из стихий - огня или воды. В этом отношении он отличается от Сина, Шамаша, Нуску, [232] и Эа, чье поклонение было локализовано, не затрагивая *квазиуниверсального* характера, которым обладали эти божества. Как местное божество, его поклонение должно было ограничиваться городом, над которым он простирает свою защитную руку; и если впоследствии мы обнаруживаем, что бог имел юрисдикцию над гораздо большей территорией, чем город Ашшур, то это потому, что на севере, как и на юге, отдельное государство или империя рассматривались просто как продолжение города. Ашшур стал богом Ассирии по мере того, как росла власть правителей города Ашшура, - точно так же, как Мардук после объединения вавилонских государств под главенством города Вавилона стал богом всей Вавилонии. Однако следует отметить разницу между севером и югом. Если Мардуку, хотя он и был богом Вавилонии, поклонялись только в Вавилоне, где, как предполагалось, находилась его резиденция, то храмы Ашшуру

существовали в разных частях Ассирийской империи. Бог сопровождал царей в их войнах, и где бы ни селились правители, там поклонялись богу. Так что в различных сменах официальных резиденций, происходивших в ходе ассирийской истории от Ашшура до Калаха, от Калаха до Ниневии, от Ниневии до Хорсабада, бог принимал участие, и его центральное место поклонения зависело от места, которое цари выбирали для своей официальной резиденции. В то же время, хотя культ в различных храмах, которые со временем были воздвигнуты в его честь, вероятно, продолжался без перерыва, всегда было одно место - официальная резиденция, которая формировала центральное место поклонения. Предполагалось, что там бог будет обитать до поры до времени. Одним из факторов, который, возможно, следует принять во внимание при объяснении такого подвижного расположения бога, было то, что он не символизировался исключительно статуей, как Мардук и другие великие боги. Его главным символом был штандарт, который можно было переносить с места на место, и он был сделан так, что его можно было нести в гущу сражения, чтобы уверить армию в присутствии бога. Штандарт состоял из шеста, окруженного диском, заключенным в два крыла, а над диском возвышалась фигура воина, выпускающего стрелу. [233] Статуи богов помещались в святилища, а после переноски, как это делалось в праздничные дни или по другим поводам, их заменяли в святилищах. Военный штандарт, однако, повсюду следовал за лагерем, и когда цари выбирали новое место для своего военного лагеря - а именно такими были официальные резиденции ассирийских царей-воинов - штандарт покоился в выбранном месте. Как и когда был выбран этот штандарт - другой вопрос, и на него трудно ответить. Возможно, представление бога в виде штандарта было следствием пристрастия правителей Ашшура к вечным войнам; или, другими словами, бог Ашшур был представлен в виде штандарта, чтобы его можно было брать с собой в бой и переносить с места на место. В любом случае, эти две вещи - штандарт и воинственный характер подданных Ашшура - находятся в тесной взаимосвязи друг с другом, и отсюда следует вывод, что когда символом Ашшура был выбран военный штандарт, бог был признан именно как бог войны. Символы, сопровождающие штандарт, имеют большое значение, поскольку позволяют нам определить кое-что еще относительно характера Ашшура. Прежде всего, тот факт, что на нем была изображена фигура, может быть воспринят как указание на то, что бог когда-то был представлен статуей, - как мы знаем из других свидетельств, [234] - и что изменение его символа со статуи на штандарт является результатом военной деятельности ассирийцев. Крылатый диск является настолько общим символом солнца в религиозной системе различных древних народов [235], что нельзя не прийти к выводу, что этот символ должен быть аналогичным образом интерпретирован и в рассматриваемом нами случае. Возможно ли, таким образом, что в период, лежащий за пределами того, о котором свидетельствуют имеющиеся в нашем распоряжении древнейшие надписи, Ашшур почитался как солнечное божество? Приходится признать, что имеющиеся данные не позволяют считать Ашшура кем-то иным, кроме как покровителем города Ашшур. Нигде мы не находим никаких намеков, из которых можно было бы сделать вывод, что изначально он представлял какую-то элементарную силу или явление. Тиле [236] придерживается мнения, что Ашшур изначально был богом природы, и он заходит так далеко, что предлагает, хотя и с осторожностью, отождествить Ашшура с Сином. Несомненно, к такому мнению Тиле подталкивает пример великого бога юга Мардука, который изначально был солнечным божеством, а также всех других великих богов, представлявших или представляющих некую силу природы. Аналогия, однако, не является достаточно надежным руководством для решения вопроса, для которого не хватает исторического материала. Тем не менее, можно сказать, что если мы предположим, что Ашшур изначально олицетворял какую-то природную силу, то символ крылатого диска свидетельствует в пользу предположения о том, что он был некой фазой солнца. Итак, в

общих чертах о характере Ашшур сказано достаточно. Прежде чем перейти к описанию его роли и черт, раскрытых в исторических текстах, необходимо сказать несколько слов об этимологии и форме имени. Ашшур - единственный случай, когда бог прямо называет свое имя городу, ведь название города может происходить только от имени бога, а не *наоборот*. Отождествление бога с его любимым городом должно было быть настолько полным, что город, который, вероятно, имел какое-то собственное имя, стал известен просто как "город бога Ашшур". От такого обозначения осталось совсем немного до того, чтобы называть город просто Ашшуром. На разницу между богом и городом указывает детерминатив, обозначающий божество, который прилагался только к первому, в то время как второй писался с детерминативом, прилагаемым к городам. Когда город Ашшур расширил свои границы, став равноправным с владениями Ассирии, имя бога было перенесено на весь северный район Месопотамии, который, как страна бога Ашшур, писался с детерминативом "страна". [237] Идеограммы, которые ассирийские писцы использовали при написании имени бога, показывают, какое значение они ему придавали. Идеографически он описывается как "добрый бог". Эта интерпретация прекрасно согласуется с общей силой словесного стержня, лежащего в основе имени. И в древнееврейском, и в ассирийском языках *а-ш-р* означает "быть милостивым, даровать благословение, вызывать процветание". Ашур, таким образом, - бог, благословляющий своих подданных, и для последних он, соответственно, представляется "добрым богом" *par excellence*. Если заманчивая этимология нашего слова "бог", связывающая его с "добром", верна, то "бог" будет почти идеальным эквивалентом Ашшур. Не обязательно делать вывод, как это делает Тиле, [238], что Ашур, как "хороший", является этической абстракцией, но, безусловно, обозначение бога как "хорошего" звучит скорее как описательный эпитет, чем как имя. Поэтому предположение о том, что Ашур не был первоначальным именем бога, приобретает определенную силу. Более того, есть основания полагать, что на самом деле существовала и другая форма его имени, а именно Аншар. [239] Эта форма Аншар, согласно фонетическим законам, преобладающим в Ассирии, должна была превратиться в Аш-шар. [240] Таким образом, Ашур - "хороший" - оказался бы эпитетом бога, выбранным в качестве "игры", предложенной Аш-шаром, подобно тому, как мы находим Гула, называемого владычицей Экалли, и Каллат (невесту). [241] Этимология Аншара так же неясна, как и большинства древних богов Вавилонии - Сина, Мардука, Иштар и многих других. Но прежде чем оставить эту тему, следует обратить внимание на роль, которую играет бог Аншар в вавилоно-ассирийской космологической системе. *Аншар* и *Кишар* - вторая пара созданных божеств, первой парой были *Ламму* и *Ламму*. В великой борьбе богов с чудовищем Тиаматом, согласно одной из версий, Аншар посылает Ану, Эа и, наконец, Бел-Мардука по очереди уничтожить чудовище. Таким образом, он, по-видимому, осуществлял своего рода верховенство над богами. Если допустить правильность умозаключений, согласно которым Ашур - эпитет, возникший путем обыгрывания Аш-шара (от первоначального Аншара), то вряд ли можно сомневаться в том, что этот Аншар - тот же самый, который фигурирует в космологии. С другой стороны, трудно предположить, что Аншар должен был играть столь значительную роль в вавилонских традициях и при этом не найти упоминания в тексте о правителях Вавилонии. Учитывая сказанное о том, как древние традиции и мифы были переделаны школьниками в соответствии с более поздними представлениями, - мы видели, как в этом процессе популярность Мардука привела к тому, что он взял на себя роль, которую первоначально играл Бел, - не является ли признание, данное Аншару, уступкой, сделанной в то время, когда Ассирия начала свой славный путь (ок. 1400 г. до н. э.), главному богу северной империи?

О том, что подобные тенденции к прославлению Ашшур можно справедливо искать в части религиозной литературы, свидетельствует версия одной из серий табличек с рассказом о сотворении мира, в которой Аншару приписывается работа по созданию Эшарры, то есть

земли, которая, согласно другой версии, принадлежит Мардуку. [242] Очевидно, как вавилонские богословы стремились прославить Мардука за счет Бэла, так и ассирийские богословы или те, кто находился под ассирийским влиянием, без колебаний заменили Мардука своим собственным фаворитом, Аншаром. В главе о "Космологии" у нас будет повод вернуться к этому вопросу. Для нынешних целей достаточно показать, что положение Аншара в переделанных традициях является аргументом в пользу того, чтобы считать Аншара настоящим именем бога, стоящего во главе ассирийского пантеона.

В древнейшей из известных нам ассирийских надписей упоминается бог Ашур. Самси-Рамман, который еще не носит титул царя, а только *patesi*, т.е. "религиозный вождь" [243], гордится тем, что он "строитель храма Ашшура". Эта фраза не означает, что он основал храм, а только то, что он предпринял строительные работы в связи с ним. Дату правления этого правителя можно приблизительно определить как 1850 год до н. э., а поскольку два кирпича с надписями Самси-Раммана были найдены в развалинах Калах-Шергата, где находился древний город Ашшур, то, конечно, не может быть сомнений в том, что речь идет о храме в этом месте.

Правители Ассирии, даже приняв титул "царя" (ок. 1500 г. до н.э.), по-прежнему любили называть себя "жрецами" бога Ашшура и часто отдавали этому титулу предпочтение перед другими. В XIV веке храм Ашшура, по-видимому, пострадал от рук касситов, которые попытались распространить свою власть на север. Однако этот план был сорван Рамман-нирари I. Он заставил касситов отступить, успешно противостоял другим врагам Ассирии и восстановил пострадавшие части храма Ашшура. С этого момента и на протяжении нескольких веков Ассирия занимает агрессивную позицию, вследствие чего зависимость от бога ощущается острее, чем раньше. Враги, против которых выступают цари, называются "врагами Ашшура", войска царя - войсками Ашшура, а оружие, которым они сражаются, - оружием Ашшура. Именно он заставляет оружие Тиглатпилесера I поражать своих врагов. Народы не могут вынести ужасного вида бога. Его блеск - несомненно, имеется в виду сияющий штандарт, который несли в бой, - вызывает со всех сторон ужас, повергающий всех врагов на землю. Все войны ведутся во имя Ашшура. Это утверждение можно понимать буквально, поскольку в критические моменты обращались к оракулу, чтобы определить, каким путем идти. Сама битва происходит с помощью бога, - опять же, следует понимать буквально, поскольку бог, представленный своим символом, присутствует на поле боя. Победа, соответственно, принадлежит в первую очередь богу и лишь во вторую очередь - царю. Народы побеждаются Ашшуром, завоеванные города подчиняются Ашшуру, а когда побежденный враг приносит дань, цари приносят ее именно Ашшуру. Гордые и надменные, преисполненные жажды славы и власти, они никогда не стеснялись смириться перед своим богом. Они свободно признавали, что все, чем они владели, было получено благодаря благосклонности Ашшура. Именно он призвал их на трон, дал им скипетр и корону и прочно утвердил их суверенитет. Благодаря Ашшуру, который дает царю его непобедимое оружие - могучий лук, - царство расширяется, пока цари не начинают с полным основанием говорить о себе, что по назначению Ашшура они управляют четырьмя четвертями мира. Более того, правители идут дальше и объявляют себя потомками Ашшура. Вряд ли они хотели, чтобы подобное утверждение также было истолковано буквально. Скорее, эту фразу следует воспринимать как самое сильное возможное указание на привязанность, которую они испытывали к своему главному богу. Все, чем они обладали, исходило непосредственно от их бога, и как это можно было выразить лучше, чем сделав бога источником своего бытия? Эта фраза, во всяком случае, интересна тем, что показывает, что элемент любви не отсутствовал в эмоциях, которые мысль об Ашшуре вызывала в груди его подданных. Цари не могут найти достаточно слов для прославления Ашшура. Тиглатпилесер I. называет его "великим

владыкой, правящим собранием богов", а Ашшурнасирбал в похожем стиле обращается к нему как к "великому богу всех богов". Для Раммана-нирари III он - царь Игиги - небесного сонма духов. Саргон с любовью обращается к нему как к отцу богов. Сеннахериб называет его великой горой или скалой - фраза, напоминающая библейскую метафору, применяемую к божеству, - а Эсархаддон говорит о нем как о "царе богов". Часто Ашур упоминается вместе с другими богами. Он - "проводник богов". Есть только один случай, когда он не занимает первое место. Рамман-нирари I., на которого мы уже ссылались выше, отдает предпочтение Ану перед Ашуром в списке богов, [244] которым он совместно приписывает свои победы. Мы уже имели случай (см. pp. 153-155) отметить древность поклонения Ану в Ассирии, основание храма которого выходит за рамки периода Самси-Раммана. Значение Ашшура начинается только с того момента, когда правители его города начинают свою завоевательную карьеру. До этого его власть и слава ограничивались городом, над которым он председательствовал. Те боги, которые на юге занимали более высокое положение, были признаны и на севере. Религия ассирийцев приобретает черты, отличающие ее от религии Вавилонии, только после возникновения отдельной Ассирийской империи. Здесь, как и в Вавилонии, религиозные представления, а в некоторой степени и искусство, формируются под влиянием хода политических событий. Ану, соответственно, первенствует перед Ашшуром до верховенства города Ашшура. Это первенство принадлежит ему как верховному богу неба. Правление Рамман-нирари знаменует собой поворотный момент в истории Ассирии. Враги Ашшура, которым на время удалось затмить славу бога унижениями, которым подверглась его земля, были отброшены назад, но ни народ, ни правители еще не осознали, что победа досталась исключительно Ашшуру. Поэтому Рамман-нирари ассоциирует с Ашшуром других богов, а старому богу Ану отдает должное. Однако после дней Раммана-нирари устанавливается приоритет Ашшура над всеми остальными богами. Независимо от того, ассоциируется ли он с Бэлом, или с Рамманом, или с Шамашем и Рамманом, или с более крупным представителем пантеона, Ашур неизменно упоминается первым.

Из того, что было сказано о главных чертах ассирийской истории, само собой вытекает, что популярность Ашшура связана с военными успехами ассирийских армий; и с такой же необходимостью следует, что Ашшур, кем бы он ни был изначально, становится исключительно богом войны с того момента, как Ассирия приступает к выполнению своей особой миссии. Все титулы, которыми цари наделяли Ашшура, можно считать вытекающими из его роли бога, вершащего судьбы войн. Если он и является "правителем всех богов" и их отцом, то лишь в силу той же силы, которая делает его "законодателем" человечества, а не в силу каких-то древних традиций или как выражение какого-то природного мифа. Он властвует над богами и духами, но властвует исключительно благодаря своим воинским качествам. Ашшур дарит корону и скипетр, а цари Ассирии - *патесисы* бога, его лейтенанты. Он - бог, воплощающий дух ассирийской истории, и как таковой он является наиболее характерным персонажем ассирийского пантеона - в определенном смысле единственным характерным персонажем. Его влияние настолько глубоко, что почти все остальные боги пантеона в той или иной степени перенимают его характер. Везде, где только возможно, подчеркиваются те стороны характера бога, которые указывают на обладание властью над врагами. Боги ассирийского пантеона производят впечатление уменьшенных Ашшуров рядом с большим, и по мере того, как они приближаются к характеру самого Ашшура, их власть над царской благосклонностью укрепляется.

Иштар.

На втором месте после Ашшура в самый славный период ассирийской истории стоит великая богиня Иштар. То, что ассирийская Иштар идентична великой богине вавилонского пантеона, не вызывает сомнений. Она ближе всего к Нана, Иштар из Эреха; но так же, как мы находим вавилонскую Иштар, выступающую под разными именами и формами, в Ассирии есть не менее трех Иштар, которые в текстах выделяются как Иштар из Ниневии, Иштар из Арбелы и Иштар, возглавляющая храм, известный как Кидмуру, и которую по этой причине обычно называют "царицей Кидмуру". Резиденция последней находилась в Ниневии, как, разумеется, и резиденция Иштар Ниневийской. Третья Иштар имела свой культ в Арбеле, [245] городе, лежащем к востоку от Калаха, примерно на середине пути между верхним и нижним Забом. Нелегко определить, какая из этих трех Иштар является древнейшей. Сами ассирийцы, похоже, знали о вавилонском происхождении Иштар, поскольку Тиглатпилесер I старательно подчеркивает, что храм, который он строит в своей столице, посвящен "ассирийской Иштар". [246] Это самое древнее упоминание Иштар в ассирийских текстах, и мы, возможно, вправе заключить, что культ богини был перенесен вместе с местом правления в Ниневию. Это не обязательно делает Иштар из Ниневии древнейшей из трех, но объясняет более высокий ранг, который был присвоен ей по сравнению с двумя другими. Иштар из Арбелы и царица Кидмура появляются в исторических текстах лишь во времена Эсархаддона (681 г. до н. э.) - сравнительно поздно. Тиле [247] предполагает, что Арбела стала местом расположения школы пророков, служивших Иштар. Любопытное название этого места, "город четырех богов", конечно, говорит в пользу того, что Арбела была большим религиозным центром, но пока не будут проведены раскопки на современном месте города, проблемы, связанные с поклонением Иштар в Арбеле, не могут быть решены. Вполне возможно, если не вероятно, что три Иштар имеют независимое происхождение. Царица Кидмура, действительно, смею думать, является коренной Иштар из Ниневии, которая вынуждена уступить свое место так называемой "ассирийской Иштар" после переноса столицы Ассирии в Ниневию, и отныне известна под одним из своих эпитетов, чтобы отличать ее от грозной соперницы. Культ Иштар в Арбеле, вероятно, тоже имеет древнюю историю, но особые обстоятельства, которые ускользают от нашего внимания, по-видимому, привели к возрождению интереса к их культам в период, когда Ассирия достигла зенита своего могущества. Нам важно помнить, что ассирийцы не делали существенных различий между этими тремя иштарами. Их черты и эпитеты схожи, и для всех практических целей у нас есть только одна Иштар в северной империи. Рядом с Ашшуром, или, скорее, рядом с Ашшуром, Иштар вызывалась как великая богиня битвы и войны. Однако эту черту ей придали не ассирийцы. Хаммурапи рассматривает богиню в этом свете [248], а в эпосе Издубара или Гильгамеша, как уже отмечалось, она временами предстает в роли жестокой разрушительницы. Воинственная фаза природы богини в значительной степени акцентируется в ассирийском пантеоне и подчеркивается, исключая ту более мягкую и кроткую сторону, которая, как мы видели, характеризует ее как "мать человечества". Ее роль богини войны становится все более заметной по мере того, как ассирийские правители продолжают свою триумфальную карьеру. Ашшурриши (ок. 1150 г. до н. э.) упоминает ее просто как богиню-правительницу, но для Тиглатпилесера I и начиная с его дней она прежде всего владычица войны, которая организует порядок сражений и побуждает своих фаворитов к битве. Она появляется во сне в критические моменты и шепчет слова поддержки царю Ашшурбанабалу. При угрозе опасности великий царь воздевает к ней руки в молитве. Она - богиня не только царей, но и народа. Последним предписано почитать ее. Ни одно божество не приближается к ней по великолепию. Как Ашшур правит игигами, так Иштар объявлена "могущественной над ануннаками". Ее повелениям нельзя противиться. Ее облик -

существо, облаченное в огненные одежды, и огненные потоки ниспосылаются ею на врагов Ашшурбанабала - описание, которое прекрасно выражает представление ассирийцев о подлинной богине войны. Как и Ашшур, она занимает высшее место среди богов. Шалманесер II называет ее первенцем неба и земли, а для Тиглатпилесера I она - первая среди богов. Ее более мягкие качества, как милостивой матери творения, дарительницы изобилия и слушательницы мольбы грешника, столь заметные в религиозной литературе, [249] не рассматриваются в исторических текстах. Тем не менее, элемент любви также присутствует в отношениях с ее подданными. Ашшурнасирбал (885-860 гг. до н. э.) говорит о ней как о госпоже, которая "любит его и его жречество". Сеннахериб аналогично ассоциирует Иштар с Ашшуром как возлюбленную его жречества. Как богиня войны она, конечно же, "совершенна в мужестве", как заявляет Шалманесер II. Ей воздвигнуты храмы в городе Ашшур, в Ниневии и Арбеле. Ашшурбанабал тщательно различает двух Иштар - Ниневийскую и Арбельскую; и, как ни странно, называя Ниневию любимым городом Иштар, он, похоже, отдает предпочтение Иштар Арбелы. Именно к ней [250] он обращается со своими молитвами, когда эламиты оказывают на него сильное давление, называя ее "владычицей Арбелы"; и именно эта Иштар является царским войскам во сне. Месяц Аб - пятый месяц вавилонского календаря - является священным для Иштар. Ашшурбанабал отправляется в Арбелу, чтобы поклониться ей в этот священный период. Должно быть, что-то произошло во время его правления, чтобы вывести богиню Арбелы на столь заметный уровень, но даже Ашшурбанабал не заходит так далеко, чтобы поставить Иштар из Арбелы выше Иштар из Ниневии, когда перечисляет богов пантеона. Остается упомянуть еще один момент. Ашшурбанабал называет Иштар - он говорит об Иштар из Ниневии, жене Бэла. [251] Иштар никогда не появляется в этом качестве в вавилонских надписях. Если и есть богиня, с которой у нее нет ничего общего, то это Белит из Ниппура. Чтобы объяснить это любопытное заявление ассирийских писцов, достаточно вспомнить, что имя Белит означает "госпожа", а об Иштар постоянно говорят как о Белит или госпоже битвы. Во многом тот же ход мыслей, который привел к тому, что Бел в значении "владыка" рассматривался просто как титул Мардука, привел к использованию Белит в качестве титула великой "владычицы" ассирийского пантеона. [252] Отсюда всего лишь небольшой, но, конечно, ошибочный шаг - говорить о Белит-Иштар как о супруге Бела. Является ли ошибка заслугой только переписчика, или же она действительно проникла в ассирийскую систему теологии, сказать трудно. Скорее всего, первое; ведь отличительной чертой как вавилонской, так и ассирийской Иштар является ее независимое положение. Хотя временами она вступает в тесную связь с Ашшуром, она не рассматривается как супруга какого-либо бога, не просто отражение мужского божества, а правит наравне с великими богами пантеона. Она равна по рангу и достоинству Ашшуру. Ее имя становится синонимом богини, как Мардук - синонимом бога. Женские божества, как родные, так и чужие, рассматриваются как многочисленные формы Иштар. В определенном смысле Иштар - единственная *настоящая* богиня позднего ассирийского пантеона, единственная, кто принимает активное участие в религиозной и политической жизни народа. В то же время следует отметить, что рядом с ассирийской Иштар вавилонская Иштар, особенно та, что связана с Эрехом (или Варкой), также почитается монархами севера. Эсархаддон посвящает себя благоустройству старого храма в Эрехе, а Ашшурбанабал гордится тем, что вырвал из рук эламитов статую Иштар или Нана из Эреха, захваченную 1635 лет назад. [253]

Ану.

Уже упоминалось о древности культа Ану в Ассирии и о том, что до того времени, когда город Ашшур стал хозяйкой северного района, Ану стоял во главе пантеона, как теоретически он продолжал занимать это место в пантеоне юга. Что особенно важно, у него был храм в самом

городе Ашшур, чей бог-покровитель сумел узурпировать место старого "бога неба". Характер Ану на севере ничем не отличается от тех черт, которыми его наделяют на юге. Он - царь игиги и ануннаки, то есть всех небесных и земных духов, и является таковым в силу того, что является верховным богом неба. Однако его культ, по-видимому, пострадал из-за затмившего его главенства Ашшура. Даже в его старом храме в Ашшуре, который, по словам Тиглатпилесера I, был основан за 641 год до его восстановления, [254] ему больше не оказывают единоличного поклонения. Рамман, бог грома и бури, поскольку он соотносится с Ану, ставится рядом с последним и получает возможность разделить почести с Ану. [255] Ану сохранился в ассирийском, как и в вавилонском, пантеоне благодаря тому, что был членом теологической триады, состоящей, как мы видели, из Ану, Бэла и Эа. Тиглатпилесер I. по-прежнему призывает Ану как божество, имеющее практическое значение. Он ассоциирует его с Рамманом и Иштар как великими богами города Ашшур или только с Рамманом, но за исключением случайного упоминания Ашшурнасирабала, который в длинном списке богов в начале своих анналов подчеркивает тот факт, что он был любимцем Ану, он появляется только в сочетании с Бэлом и Эа. Однако в Ассирии, как и в Вавилонии, к старой триаде проявлялось такое же почтение. Трех богов просят не слушать молитвы того, кто разрушает памятники, установленные царями. Саргон говорит нам, что именно Ану, Бел и Эа устанавливали названия месяцев, [256] и этот же царь, когда он приходит, чтобы дать имена восьми воротам своего большого дворца, не забывает включить Ану в список божеств, [257] описывая его как бога, который благословляет его ручную работу.

Даган.

В древности с культом Ану в Ассирии сравнивался культ Дагана. Хотя он появился в Вавилонии еще во времена Хаммурапи, а то и раньше, [258] кажется, что его поклонение было завезено с севера на юг. [259] Во всяком случае, именно на севере культ Дагана приобретает особую значимость. Имя бога появляется как элемент в имени Ишме-Дагана (отца Самси-Раммана II.), [260], чья дата может быть установлена в конце девятнадцатого века до н.э. Форма Даган интересна тем, что она почти идентична имени главного бога филистимлян Дагона, [261], который упоминается в Книге Судей. Сходство вряд ли может быть случайным. Из других источников мы знаем, что Дагану поклонялись в Палестине уже в четырнадцатом или пятнадцатом веке, а форма Даган, если она происходит от *Дага*, содержит афформативный элемент, который клеймит это слово как неассирийское. В пользу этого предположения говорит то, что Даган - это бог, поклонение которому было привнесено в Ассирию в очень ранний период под влиянием арамейских орд, которые на протяжении всей ассирийской истории продолжают обходить восточные берега Тигра. Однако, попав в Ассирию, Даган приобретает иной облик, чем у филистимлян. У последних он является богом земледелия, в то время как в Ассирии он поднимается до второго места в пантеоне и становится соратником Ану. Властью последнего являются небеса, Даган же мыслится как бог земли. Таким образом, происходит слияние с вавилонским Бэлом, о котором уже говорилось [262], и именно благодаря этому слиянию Даган почти полностью исчезает из ассирийского пантеона. Ашшурнасирабал вызывает Дагана вместе с Ану. Два века спустя Саргон, чьи писцы, как заметил Дженсен, проявляют "археологическое" пристрастие к ранним божествам, повторяет фразу Ашшурнасирабала и также называет своих подданных "войсками Ану и Дагана"; но важно отметить, что он не включает Дагана в число божеств, в честь которых он дает имена воротам своего дворца. Поэтому мы можем считать, что культ Дагана в Ассирии закончился в девятом веке. Собственные имена, образованные от имени Даган, не встречаются после времен Ашшурнасирабала. [263]

Шамаш.

Помимо свидетельства, которое дает имя царя Самси-Раммана, мы имеем доказательство древности культа Шамаша в Ассирии в прямом заявлении Пудилу (ок. 1350 г. до н. э.) о том, что он построил храм богу солнца в городе Ашшур. Он называет Шамаша "защищающим божеством", но защиту, которую обеспечивает Шамаш, следует понимать в особом смысле. Шамаш не действует по капризу. Он, как мы видели, прежде всего бог справедливости, чьи милости даруются в соответствии с неизменными принципами. В Ассирии представления о Шамаше достигают более высокого этического уровня, чем представления, связанные с любым другим божеством. Ашшур и Иштар равнодушны к Ассирии и поддерживают ее правителей любой ценой, но благосклонность Шамаша даруется царям за их праведность или, что то же самое, за их притязания на праведность. Для Тиглатпилесера I, великого и беспощадного воина, Шамаш - судья неба и земли, который видит злодеяния врагов царя и сокрушает их за их вину. Когда царь милосердно освобождает некоторых пленников, он совершает этот акт в присутствии Шамаша. Поэтому Тиглатпилесер утверждает, что получил славный скипетр из рук Шамаша именно как защитник правого дела; так и для преемников Тиглатпилесера, вплоть до дней Саргона, Шамаш - это прежде всего судья, как людей, так и богов. В таком представлении о Шамаше, сложившемся в Вавилонии, нет, конечно, ничего нового; но в Ассирии, возможно, по той причине, что в Шамаше сосредоточен почти весь этический инстинкт северного народа, судебные черты Шамаша, кажется, еще сильнее подчеркнуты. Особенно в дни Ашшурнасирубала и Шалманесера II - в девятом веке - культ солнца получает большое значение. Эти цари называют себя *солнцем* мира. Фраза [264] действительно имеет столь отчетливый египетский привкус, что, в сочетании с другими соображениями, кажется вполне правдоподобным предположить, что влияние египетского почитания *Ра* имело большое отношение к популярности культа солнца в это время. Шалманесер наделяет Шамаша многочисленными эпитетами. Он - проводник всего, посланник богов, герой, судья мира, который направляет человечество по правильному пути, и, что особенно важно, повелитель закона. Слово, используемое для обозначения закона, *têtu*, идентично древнееврейскому термину *torâ*, который используется для обозначения законодательства Пятикнижия. Нет лучшего свидетельства для того, чтобы показать характер представлений, которые, должно быть, были присущи Шамашу. Саргон, который также любит подчеркивать справедливые принципы, вдохновляющие его деяния, идет на то, чтобы построить святилище [265] для Шамаша далеко за северными пределами Ассирии. Но цари, отдавая себя под защиту великого судьи, не забывали о том, что эта защита была особенно желанна на поле боя. Война занимала главное место в их мыслях, но и другая сторона натуры Шамаша - его сила и жестокость - не осталась без внимания. Тиглатпилесер обращается к нему как к воину - титул, который часто дается Шамашу в религиозной литературе. Можно не сомневаться, что народ воинов, чьими главными божествами были боги войны, тяготел к Шамашу не только потому, что он был судьей всех вещей, но и, в значительной степени, потому, что он обладал некоторыми чертами, отличавшими Ашура и Иштар.

Рамман.

Объединение Раммана с Шамашем в имени старого правителя Ассирии Самси-Раммана не является случайным или обусловленным простым капризом. В собственных именах сочетаются только такие божества, которые соотносены или могут быть соотносены друг с другом. Рамман, как бог бури, естественно рассматривается как сила, дополняющая великую

сферу света. [266] Эти две силы, рассматриваемые в сочетании как благотворная и разрушительная, представляют собой самые могущественные элементы природы, чью добрую волю было очень важно обеспечить, особенно для народа воинов. Какая-то подобная мысль, несомненно, лежит в основе ассоциации Шамаша с Рамманом. Ассирийский Рамман ничем не отличается от Раммана Вавилонии, но он гораздо более популярен на севере, чем на юге. Популярность бога - лишь отражение того восторга, который ассирийцы испытывали от военных действий. Рамман вряд ли является чем-то большим, чем еще один Ашур. Тиглатпилесер I, который однажды называет бога Мар-ту, *то есть* "бог Запада", [267] оставил нам его восхитительное описание. Это герой, который наводняет земли и дома врагов страны. Приближение ассирийских войск сравнивается с наступлением Раммана. Его проклятия - самые страшные, какие только могут постигнуть народ или отдельного человека, ведь его орудия разрушения - молния, голод и смерть. Уже не раз упоминалось о том, как Тиглатпилесер почтил Раммана, сделав его партнером Ану в великом храме последнего в Ашшуре. Но преемники Тиглатпилесера не менее ревностно почитают Раммана. Именно Рамману цари приносят жертвы во время похода, а когда хотят в самых сильных выражениях изобразить разрушения, которые следуют за наступлением ассирийских войск, то заявляют, что они пронесли над всем, как Рамман. В связи с этим вполне естественно, что Рамман должен был быть для ассирийцев также "могущественнейшим из богов". [268] Из ассирийских надписей мы узнаем кое-что о супруге Раммана.

Шала.

Сеннахериб рассказывает, что во время своего похода на Вавилонию он вывез из города Вавилона и установил в Экаллате [269] статуи Раммана и Шалы. Это, по его словам, он сделал через 418 лет после того, как они были перевезены в плен из Экаллата в Вавилон Мардукнадинахи. [270] Мы больше ничего не знаем об этом Экаллате, кроме того, что он находился в Ассирии - вероятно, в южной ее части - и что Рамман и Шала называются богами этого города. Имя "Шала", по-видимому, означает "женщина". Оно напоминает нам о "госпоже" (Ninpi, Napâ и т.д.), которая, как мы выяснили, обозначает несколько отдельных богинь. Возможно, что и Шала, будучи именем столь неопределенного характера, применялась к другим богиням. Шала гор", которая, как утверждается, была женой Мардука, упоминается в списке богов. [271] Жена Бэла тоже однажды названа Шалой, хотя в этом случае путаница между Мардуком и Бэлом могла привести к переносу имени с супруги одного на супругу другого. Не следует придавать слишком большое значение данным, представленным в этих списках богов. Во многих случаях они представляют собой чисто произвольные попытки систематизировать вавилонский и ассирийский пантеон, а в других случаях ценны лишь как отражение взглядов теологов или, скорее, определенных школ теологической мысли в Вавилонии. В религиозных гимнах также встречается упоминание о супруге Раммана, которая, обыгрывая свое имя, названа "милосердной". Атрибут, данный ей там, - "владычица поля", что ставит ее скорее в контраст с Рамманом, чем в партнерство с ним. Поскольку мы почти ничего не слышим о ее поклонении в Ассирии, кроме сообщений Сеннахериба, мы можем заключить, что, как и многие другие богини, Шала сократилась до незначительных пропорций простого бледного отражения мужского божества.

Нин-иб.

Еще один бог, который в силу своих жестоких черт пользуется благосклонностью ассирийских правителей, - это старое вавилонское божество, чье имя условно читается как Нин-иб. В самом первом упоминании о нем, в надписи Ашурриши (ок. 1150 г. до н. э.), он

назван "могущественным из богов". Благодаря покровительству Нин-иба, Ашшурриши одерживает победу над своими врагами всех сторон. Подобным образом и другие ассирийские правители подчеркивают силу Нин-иба. Тиглатпилесер I. называет его мужественным, чья особая функция - уничтожение врагов царя. При этом он становится богом, "исполняющим желания сердца". О безошибочном характере бога войны говорит и его связь с Ашшуром. [272] Если Ашур - царь игиги и ануннаков, то Нин-иб - герой небесных и земных духов. К нему обращаются за помощью правители. Из всех царей Ашшурнасирбал, кажется, был особенно предан служению Нин-ибу. Летопись этого царя, вместо того чтобы начинаться, как обычно, с обращения ко всем или многим богам, начинается с обращения к Нин-ибу, в котором царь практически исчерпывает словарный запас языка в своем стремлении заручиться благосклонностью этого могущественного божества. Почти все атрибуты, которые он ему приписывает, связаны с военными способностями бога. Обитающий в столице Калах, он - "сильный, могучий, верховный", идеальный герой, непобедимый в битве, "разрушитель всякого противостояния, держащий замок неба и земли, открывающий глубины; сильный, наделенный юношеской силой, чей указ неизменен, без которого не принимается ни одно решение на небе или на земле, чье нападение подобно потоку, который сметает землю своих врагов" и так далее, используя причудливый набор эпитетов. Надписи ассирийских царей, особенно во вступлениях, не отличаются особой оригинальностью. Один царь, а точнее его писец, часто копирует более ранние произведения или подражает им. Так получилось, что внук Ашшурнасирбала, Шамши-Рамман (ок. 825-812 гг. до н. э.), снабжает нас почти таким же длинным набором эпитетов, превозносящих силу и ужас Нин-иба. Как и Ашшурнасирбал, он объявил себя избранным этим богом, чтобы занять трон. Сравнение двух списков показывает, что более поздний из них составлен по образцу более раннего. Напрашивается вывод, что в столетие, охватываемое правлением Ашшурнасирбала [273] и Шамши-Раммана, культ Нин-иба должен был приобрести большую популярность, хотя, возможно, и претерпел перерыв во время правления Шалманесера II, промежуточного между этими двумя царями, чьим фаворитом, как мы видели, был Шамаш. В Калахе стоял великий храм Нин-иб, который Ашшурнасирбал избрал своей официальной резиденцией, и именно в этом храме царь поместил длинную надпись в память о своих деяниях. В храме он также установил колоссальную статую бога. По завершении строительства он посвящает его молитвами и жертвоприношениями. Особые праздники бога приурочены к месяцам Шабат и Улул - одиннадцатому и шестому месяцам - и предусматривают регулярное поддержание культа. Конечно, не следует думать, что, поскольку Нин-иб был фаворитом царя, последний сосредоточил свое внимание на этом боге. Похоже, что он особенно любил строить храмы, и, кроме одного, посвященного Нин-ибу, он рассказывает нам о святилищах "Белит земли", то есть Иштар, [274] Сина, Гула, Эа и Раммана, которые он возводит или улучшает. Можно было бы счесть странным, что такой бог, как Нин-иб или Шамаш, должен был претендовать на столь большую долю внимания ассирийских правителей, в то время как Ашшур явно пренебрегал им, но следует помнить, что положение Ашшура было настолько прочным, что соперничество было недоступно. Тот факт, что популярным символом Ашшура был подвижный штандарт, несомненно, стал причиной того, что ему было воздвигнуто так мало храмов. Он не нуждался в храмах. По той самой причине, что Ашшур был общепризнанным повелителем всего, цари чувствовали себя обязанными выбрать рядом с Ашшуром еще одно божество - покровителя, под чьей особой защитой они находились. Естественное стремление к новизне, а также другие ускользающие от нас обстоятельства заставили одного из них выбрать Раммана, другого - Нин-иба, третьего - Шамаша, а четвертого, как мы увидим, Набу. При этом они не испытывали никакого неуважения к Ашшуру, в доброй воле которого всегда были уверены.

Помимо услуг, оказываемых Нин-ибом на войне, к его помощи цари обращались и во время отдыха, который носил такой же бурный характер, как и их призвание. Их любимым развлечением была охота, особенно на львов, диких лошадей, слонов, оленей, кабанов и быков. Они либо отправлялись в районы, где можно было встретить этих животных, либо разбивали возле своих резиденций большие парки, которые затем заготавливали материал для охоты. Ашшурнасиббал не избегает дальних путешествий в далекие горные районы в поисках спортивного интереса, и именно к Нин-ибу он обращается вместе с Нергалом. Эти двое, объявляет он, которые, подобно Ашшуру и Иштар, "любят его жречество", являются теми, кто передает в его руки охотничьи трофеи. Тиглатпилесер I особенно любил охотиться на львов и слонов. Он заявляет, что за один раз убил 10 слонов и 920 львов в разных частях северо-западной Месопотамии; свой успех он приписывает любящей его Нин-иб, которая, опять же в союзе с Нергалом и Ашшуром, вложила в руки царя могучее оружие и славный лук. После дней Шамши-Раммана мы слышим о Нин-ибе в основном в формальных списках богов, которые поздние цари Ассирии, начиная с Саргона [275], любили помещать в начале и конце своих надписей. Эти списки, опять же скопированные один с другого, имеют ценность только как указание на главных богов пантеона, но не дают оснований для выводов о деятельности, царящей в культах упомянутых богов. Прежде чем оставить Нин-иба, необходимо сказать несколько слов о его отношениях с другими богами. В главе о пантеоне до Хаммурапи, [276], было указано на идентичность Нин-иба с главным богом округа Гудеа, Нин-гирсу. Солнечный характер последнего очевиден, из чего следует, что и Нин-иб изначально был олицетворением солнца, как Нин-гиш-зида и Нин-шах, чьи роли были поглощены Нин-ибом. [277] Это давно признано, но заслуга Дженсена [278] состоит в том, что он показал, что именно восточное и утреннее солнце в большей степени олицетворяет Нин-иб. При таком предположении некоторые титулы, данные ему в надписях Ашшурнасиббала и Шамши-Раммана, становятся совершенно понятными. Как и Мардук, который, как мы помним, также первоначально был фазой солнечного божества, Нин-иб называется первенцем Эа; как восходящее солнце он уместно назван отпрыском Экура, то есть земли, в знак того, что он, очевидно, восходит из места, находящегося под землей. Поскольку Экур и Эшара используются как синонимы, Шамши-Рамман заменяет Экур на Эшару, а поскольку Бел - владыка Экур-Эшары, Нин-иб также становится первородным сыном Бела. Другие эпитеты, такие как "свет неба и земли", "тот, кто идет своим путем по широкому миру", [279], соответствуют солнечному характеру божества и, следовательно, относятся к тому периоду, когда уделялось внимание более чисто "природным" фазам бога. Но как и в случае с Шамашем и Нергалом (тоже, как мы видели, солнечным божеством), так и в случае с Нин-ибом буйный, огненный и разрушительный характер солнца в климате Вавилонии привел к тому, что Нин-иб стал рассматриваться как разрушительная сила, чья помощь была очень ценна в военных столкновениях. Он становится богом облачного шторма, перед которым, когда он проходит, трепещут небо и земля. Своим сильным оружием он унижает непокорных, уничтожает врагов царей и дарует всевозможную защиту своим любимцам. Только в религиозной литературе упоминаются другие его качества, такие как "святость". [280] Для Хаммурапи, напомним, Нин-иб уже бог войны, и вполне естественно, что в такой стране, как Ассирия, эта сторона характера бога акцентируется, затмевая все остальные, пока от его солнечного характера не остается ничего, кроме обрывков мифологических фраз, возможно, понятых лишь наполовину и введенных для пополнения внушительного набора эпитетов, относящихся к ужасному богу войны. В качестве супруги Нин-иба ассирийцы признавали

Гула.

Ассирийские правители лишь изредка обращаются к ней. Святилище Гуле, как супруге Нин-иба, воздвиг Ашшурнасирубал, а о празднике в честь богини упоминает Ашшурбанабал.

Нергал.

Нергал не только разделяет с Нин-ибом, как уже говорилось, честь быть богом, под покровительством которого проводятся царские скачки, но и, подобно Нин-ибу, призывается в другом виде спорта, которым так увлекались ассирийские правители, - войне. Его едва ли можно отличить от Нин-иба. Как и последний, он - идеальный царь битвы, который шествует перед монархом вместе с Ашшуром, и он изображается несущим могучее оружие, которое Ашшур преподнес царю. В надписи Шалманесера II. [281] есть интересное упоминание о городе, священном для Нергала-Кутха. Царь, который во время своего похода на Вавилонию достигает Кутха, приносит жертвы Нергалу, о котором он говорит как о "герое богов, верховном яростном солнце". Более поздний царь Саргон также чтит этого бога, дав крепости в далекой стране Наири, к северо-востоку от Ассирии, имя Кар [282] - Нергал. Похоже, что под влиянием Саргона произошло возрождение культа Нергала. Его преемник, Сеннахериб, возводит храм в честь бога в Тарбису, пригороде к северу от Ниневии, а Ашшурбанабал, некоторое время проживший в Тарбису, занимается благоустройством храма - свидетельство того, что бог по-прежнему в почете. Супругой Нергала является Лаз, но она не упоминается ассирийскими правителями.

Грех.

Старый вавилонский бог луны играет в Ассирии сравнительно незначительную роль. Ашшурнасирубал говорит о храме, который он основал в Калахе - возможно, только часовню в честь Сина. Он не мог иметь большого значения, так как мы больше ничего о нем не знаем. Саргон, также проявляющий большую любовь к возрождению древних культов, возводит святилища Сину наряду с множеством других богов в своей официальной резиденции в Хорсабаде и за северо-восточными пределами Ассирии в Маггануббе. Но когда к нему обращаются цари, Син демонстрирует следы того влияния, которое оказывали на его собратьев по божеству представления, бытовавшие в отношении Ашшура. Он принимает, как и другие боги, атрибуты бога войны. Вместо того чтобы быть просто повелителем полумесяца, как в Вавилонии, и одним из источников мудрости из-за связи астрологии с лунными наблюдениями, он изображается как способный внушать ужас. В то же время он является повелителем изобилия, а в качестве мудрого бога - повелителем решений. Но среди новых эпитетов, которые прикрепляются к нему в ассирийских надписях, есть один, который, как и в случае с Нин-ибом, связывает ассирийский культ Сина с древнейшей фазой лунопоклонничества на юге. Один из последних царей Ассирии, Ашшурбанабал, называет Сина "первородным сыном Бэла". В таком соотношении с Бэлом он фигурирует в религиозных текстах Вавилонии. Бел, о котором здесь идет речь, может быть только великим богом Ниппура, а титул "сын Бела", соответственно, показывает, что лунопоклонство Ассирии в конечном счете произошло от того, что имело место на юге. На второстепенное положение Сина указывает то, что он стал сыном Бэла. Возникновение науки астрономии в связи с астрологией, как уже говорилось, было важным фактором в распространении и поддержании культа Сина на юге, в то время как отсутствие интеллектуальной оригинальности в Ассирии в равной степени объясняет сравнительно подчиненное положение, занимаемое Сином в ассирийском пантеоне.

Нуску.

О том, что Нуску - вавилонский бог, заслуживающий места в пантеоне Хаммурапи, если не времен до объединения вавилонских государств, говорит тот факт, что (1) у него было святилище в великом храме Мардука в Вавилоне, наряду с Небо, Ташмиемом и Эа; [283] и (2) что он фигурирует в религиозных текстах. В связи с этим может показаться странным, что мы не находим упоминаний об этом боге в исторических текстах, пока не дойдем до ассирийского периода. Причина, или, по крайней мере, одна из причин, заключается в том, что Нуску, с одной стороны, объединяют с Гибилем, богом огня, а с другой - отождествляют с Набу. Сложная идеограмма, которой написано его имя, включает тот же знак - стилус или скипетр, - который используется для обозначения Набу, а вторая часть идеограммы добавляет идею "силы и мощи". Следует ли рассматривать эту графическую ассимиляцию как фактор, приведший к отождествлению Нуску и Набу, или же она обусловлена изначальным сходством черт этих двух богов, сказать трудно. Вряд ли последнее, ведь Нуску - солнечное божество, тогда как Набу, как мы уже пытались показать, изначально был водным божеством. [284] Но, как бы мы ни относились к этому, выдающееся положение Нуску затмевается Набу. Как солнечное божество, легко понять, что он должен был рассматриваться как фаза бога огня, и если различные другие солнечные божества не рассматривались так, то это потому, что в ходе своего развития они были облечены в другие атрибуты, которые, хотя и скрывали их происхождение, спасали их от потери их идентичности. Помимо официальных списков богов, составленных Саргоном и его преемниками, Шалманесер II и Ашшурбанабал - единственные цари, которые особо упоминают Нуску. Первый называет его носителем блестящего скипетра, как и Набу; и снова, как и Набу, он назван мудрым богом. Таким образом, две фазы идеограммы, использованной в его имени, - скипетр и стилус - объединяются в личности Нуску точно так же, как и в Набу. С другой стороны, то, как Ашшурбанабал говорит о нем, отражает мифологический аспект Нуску. В религиозной литературе Нуску - посланник Бел-Мардука, передающий послание последнего Эа. Из посланника Бэла он превращается в посланника богов вообще, и, соответственно, Ашшурбанабал обращается к нему как к "высококочтимому посланнику богов", но, сочетая с мифологическим более реалистичный аспект Нуску, называет его также тем, кто прославляет суверенитет и кто, по приказу Ашшура и Белит, стоит на стороне царя, чтобы помочь повергнуть врагов. Что касается бога огня Гибилы, с которым отождествляется Нуску, то мы имеем лишь упоминание о месяце года, священном для слуги Гибилы, в одном из отрывков надписей Саргона. [285]

Бел-Мардук.

С того момента, как ассирийские правители стали претендовать на большую или меньшую степень контроля над делами Вавилонии, то есть примерно с двенадцатого века, они стремились обосновать свои притязания, включив в свой пантеон главного бога Вавилонии. Ассирийские надписи доказывают, что уже в двенадцатом веке произошло теоретическое поглощение Мардуком роли старого бога Бэла из Ниппура, о котором говорилось в предыдущей главе [286]. Мардук не только часто именуется Бэлом, но, более того, Вавилония - это страна Бэла или просто Бэл, а вавилоняне называются "подданными Бэла" или "человечеством Бэла". Нет сомнений, что во всех этих случаях имеется в виду Бел-Мардук, а не более древний Бел. Во времена Ашшурриши мы уже встречаем титул "правитель Бэла", который до последних дней остается официальным обозначением политического контроля над южной империей. Это использование Бэла для Мардука было настолько общим, что последнее имя не встречается до Шалманесера II, т.е. до девятого века. Поэтому, кажется, нет причин сомневаться, что даже когда Тиглатпилесер I. применяет

к Бэлу титулы, которые, безусловно, принадлежат более древнему Бэлу, такие как "отец богов", "царь всех ануннаков", "тот, кто устанавливает постановления неба и земли", он имеет в виду Мардука, доказательством чему может служить эпитет *bêl matâti*, "повелитель земель", который следует за этими обозначениями и который, как мы видели, является фактором в эволюции Мардука в Бэл-Мардука. [287] О том, какое значение Тиглатпилесер I, а значит, и его преемники, придавали контролю над старым южным районом, свидетельствует то, что он отвел Бэлу второе место в пантеоне, вызывая его в начале своих надписей сразу после Ашшура. Контроль над Вавилонией был достижением, которое в высшей степени возбуждало гордость ассирийских правителей. Ее возраст и прошлое внушали уважение. Помимо того, что Вавилония была источником культуры, которой обладала Ассирия, она имела для ассирийцев сакральные ассоциации, так как являлась изначальным местом обитания большинства богов, которым они поклонялись. Старые священные центры, такие как Ур, Ниппур, Урук, Сиппар, с их великими храмами, тщательно разработанными культами, огромными хранилищами религиозной литературы и огромным количеством влиятельных жрецов, теологов и астрологов были так же дороги людям севера, как и юга; и в той мере, в какой эти старые города теряли свое политическое значение, их статус священных центров, к которым совершались паломничества по случаю праздников богов, соответственно повышался. Отсюда и то значение, которое ассирийские правители придавали владению Вавилонией. Им не нравится напоминание о том, что они правят югом силой оружия. Они предпочитают, как заявляет Тиглатпилесер I, считать себя "назначенными богами править землей Бэла". Они хотят, чтобы их считали любимцами Бэла, и приписывают ему величие своего правления. Именно он исполняет желания царей; и когда цари отправляются в поход против Вавилонии, как они часто делали, чтобы подавить восстания, которые постоянно происходили то в одном, то в другом южном районе, они подчеркивают, как это делает Шалманесер II, что вступают в этот поход по приказу Мардука. Они выставляют себя защитниками Мардука, и надо сказать, что ассирийские правители были мягкими и щадящими в обращении со своими южными подданными. Они не практиковали тех жестокостей - сожжения городов, грабежей и беспорядочной резни, - которые составляют главную особенность их походов против народов северо-востока и северо-запада, а также против Элама. Они предоставляют вавилонянам столько старой независимости, сколько соответствует имперской политике. Внутренние дела долгое время продолжают регулироваться правителями - выходцами из Вавилонии, и только сравнительно поздно - во времена Сеннахериба - из-за бесконечных проблем, которые эти местные правители доставляли ассирийцам своими постоянными попытками сделать себя независимыми, у ассирийских царей вошло в обычай назначать одного из членов царского дома - сына или брата - на должность наместника в Вавилонии. Что касается культа, то ассирийские цари старались оставить его ненарушенным, а там, где он был прерван, восстановить его и тем самым заручиться благосклонностью южных богов. Так, Шалманесер II по завершении своего похода входит в большой храм Мардука в Вавилоне, Э-сагилу, и возносит молитвы и жертвы Бэлу и Белиту, *то есть* Мардуку и Сарпанитуму. Из Э-сагилы он переходит в Борсиппу и воздает почести Набу и супруге Набу, которую он называет Нана. [288] Цари любят, особенно когда рассказывают о вавилонских походах, вставлять имя Мардука после имени Ашшура. С помощью Ашшура и Мардука их войска одерживают победы. Мардук разделяет грозное величие Ашшура. Иногда к ним добавляются Шамаш или Шамаш и Рамман, образуя небольшой пантеон, к помощи которого прибегают в вавилонских войнах. Ашур и Мардук стали использоваться не только в вавилонских делах, но и в общем смысле. Эсархаддон прямо заявляет, что он является спасителем чести Мардука, в качестве своего рода извинения за то, что он выступил со своими войсками против Вавилонии. Саргон, чтобы подчеркнуть свою законную власть над Вавилонией и Ассирией, говорит, что его призвали

на трон Ашшур и Мардук, но Ашшурбанабал идет дальше своих предшественников. Он отправляется в Вавилон по случаю официального вступления своего брата Шамаш-шумукина в должность наместника этого района, входит в храм Мардука, которого без колебаний называет "владыкой владык", совершает обычные обряды и завершает церемонии горячей молитвой Мардуку о его постоянной доброй воле и благословении. [289] Великие боги Нергал, Набу и Шамаш приходят из своих святилищ, чтобы выразить почтение Мардуку. Брат Ашшурбанабала Шамаш-Шумукин, когда пытается в качестве правителя Вавилона сделать себя независимым от брата, старается с помощью жертвоприношений и других средств заручиться благосклонностью Мардука, прекрасно понимая, что таким образом он заручится и поддержкой вавилонян. В другой раз, во время северного похода, Ашшурбанабал упоминает, что день, когда он разбил лагерь в Дамаске, был праздником Мардука, что свидетельствует о том, что вавилонский бог был в его мыслях, даже когда он сам находился далеко от Вавилонии. Эсархаддон и Ашшурбанабал, обращаясь к богу солнца за прорицанием, упоминают Мардука рядом с Шамашем. Однако в ассирийских надписях есть ряд отрывков, в которых, когда говорится о Бэле, подразумевается не Мардук, а старый бог Бэл.

Бел.

Тиглатпилесер I. рассказывает, что отстроил храм Бэлу в городе Ашшур, и уточняет имя бога, добавляя к нему слово "старый". Таким образом он, очевидно, отличил бога Ниппура от Бел-Мардука, подобно тому как Хаммурапи в одном месте добавляет Дагана к Бэлу, [290] чтобы было совершенно ясно, какого бога он имел в виду. Опять же, именно Саргон, в соответствии со своим пристрастием к демонстрации археологических вкусов, представляет Бэла, "великую гору", "владыку стран", который обитает в Э-хар-саг-куркуре, *то есть* священной горе, на которой рождаются боги, как участника праздника, который происходит при посвящении царского дворца в Хорсабаде. Титулы, используемые царем, применимы только к старому Бэлу, но осознавал ли он сам или его писцы различие между Бэлом и Бел-Мардуком, сказать трудно. В рассматриваемой надписи [291] Бел вводится сразу после Ашшура, и поэтому можно заподозрить, что археологические знания Саргона подвели его в этом месте, когда он говорил о старом Бэле, тогда как на самом деле он хотел призвать защиту Бел-Мардука как главного бога своего самого важного владения рядом с Ассирией. [292] Кроме того, старый Бел, конечно, подразумевается, когда ассоциируется с Ану, как сила, которая вместе с Белитом дарует победу, [293] или как член старой триады, Ану, Бел и Эа, упоминание которой, как мы видели, столь же характерно для ассирийских надписей, как и для вавилонских. Наконец, Саргон называет одни из ворот своего дворца в честь Бэла, которого он обозначает как того, кто закладывает фундамент всех вещей. В этом случае также имеется в виду старый Бел.

Белит.

В случае с Белит в ассирийских надписях мы сталкиваемся с любопытной путаницей. Временами Белит предстает как жена Бэла, потом как супруга Ашшура, потом как супруга Эа, а потом просто как обозначение Иштар. [294] Чтобы объяснить это, мы должны иметь в виду, как уже отмечалось, что подобно тому, как Бел в значении "повелитель" стал применяться просто как титул главного бога Вавилонии, так и Белит в значении "госпожа" использовалась в Ассирии для обозначения главной богини. В зависимости от ситуации это была либо Иштар, либо бледное "отражение", связанное с Ашшуром как его супруга. Теперь эта Белит, как жена Ашшура, вбирает в себя качества, отличающие Белит, жену Бел-Мардука. Храм в городе Ашшур, который Тиглатпилесер I. [295] обогащает подарками, состоящими из

изображений божеств, побежденных царем, возможно, в действительности был священным для Белит Вавилонии, но Тиглатпилесер, для которого Бел становится просто обозначением Мардука, не считает нужным отдавать свои почести вавилонской Сарпанитум, и таким образом превращает старую Белит в "возвышенную жену, любимую Ашшуром". Саргон же, называющий одни из ворот своего дворца *Belit ilâni* "госпожой богов", видимо, подразумевает под этим супругу Эа. [296] Аналогично, Ашшурбанабал считает Белит женой Ашшура, а себя - потомком Ашшура и Белит. В то же время он наделяет эту Белит титулом "мать великих богов", который по праву принадлежит супруге вавилонского Бэла. В полном пантеоне, перечисляемом им, Белит занимает место сразу после своего супруга Ашшура. Ашшурбанабал, однако, идет еще дальше и, под влиянием титула "Белит", применяемого к Иштар, делает последнюю супругой Ашшура. Об этом, по крайней мере, свидетельствует надпись из храма Белит в Ниневии, [297], известного как Э-маш-маш, в которой Ашшурбанабал попеременно обращается к богине как к Белит и как к Иштар, в то время как в другом месте [298] эта же Белит, чья резиденция находится в Э-маш-маше, названа супругой Ашшура. Как Ашшурбанабал или его писцы пришли к такому запутанному отождествлению, нам не нужно спрашивать. Отчасти, несомненно, это было связано с общим значением "богини", которое Иштар начала приобретать в его дни. [299] Во всяком случае, концепция Ашшурбанабала контрастирует с процедурой Шалманесера II, который правильно отождествляет мать великих богов с женой Бэла. [300] С другой стороны, о путанице, которая произошла во времена Ашшурбанабала, предвещает титул "*Bêlit mâti*", то есть "хозяйка земли", которым Ашшурбанабал, по-видимому, обозначает не Иштар, а кого-то другого. [301] Наконец, интересно отметить, что Ашшурбанабал признает рядом с Белит-Иштар, женой Ашшура, старшую Белит, жену Бэла из Ниппура, которой, в ассоциации с Ану и Бэлом, он приписывает свою победу над арабами. [302]

Сарпанитум.

Супруга Мардука упоминается лишь случайно: один раз Саргоном, [303] который объединяет Бэла с Сарпанитум, Набу и Ташмитум во главе богов Вавилонии; и аналогично Тиглатпилесером III, когда он перечисляет главных богов вавилонского пантеона.

Набу.

Тесная связь Набу с Мардуком в Вавилоне закономерно приводит к аналогичной связи в Ассирии, когда культ Мардука по политическим причинам утвердился на севере. Цари ссылаются на благосклонность Бэла (то есть Мардука) и Набу, особенно когда занимаются делами Вавилонии, [304] так же, как они ссылаются на Ашшура и Иштар. Подобно тому, как рядом с Ашшуром есть цари, преданные Нин-ибу и Шамашу, есть и другие, чьим особым фаворитом является Набу. Во времена Раммана-нирари III. (812-783 гг. до н. э.) культ Набу достиг наивысшей точки популярности в Ассирии. По тому, как царь отзывается об этом боге, можно сделать вывод, что он пытался сосредоточить весь ассирийский культ только на нем. Он возводит храм богу в Калахе и перегружает божество огромным количеством титулов. Посвятительная надпись, которую царь помещает на статую Небо, завершается знаменательными словами: "О потомство, уповай на Набу. Не верьте ни в какого другого бога". [305] Однако мы не должны слишком сильно давить на эти фразы. У Раммана-нирари III не было намерения подавить поклонение Ашшуру, поскольку он упоминает этого бога в других местах и присваивает ему тот же ранг, что и другим царям, но мы вправе заключить, что после Ашшура и Иштар он испытывает самую сильную привязанность к Набу. То, что имеется в виду вавилонский Набу, ясно из таких обозначений, как "потомок Э-сагилы, любимицы Бэла", "тот, кто живет в Э-зиде", которые встречаются среди эпитетов,

присвоенных этому богу; а храм в Калахе, который один из последних царей Ассирии, Ашуретиллани, [306], занимается благоустройством, носит то же имя Э-зида, что и великий храм Набу в Борсиппе. Мы уже излагали причины [307] популярности культа Набу в Ассирии. Достаточно напомнить, что особый характер бога как покровителя мудрости делал его недостижимым для ревности со стороны других членов пантеона. Так, в "Рамман-нирари III" Набу прославляется как покровитель искусств, всеведущий, направляющий стилус писца, и обладатель мудрости в целом. Он не просто создатель письменности, но и источник всей мудрости, и по этой причине о нем говорят как о сыне Эа. Атрибуты грубой силы редко приписываются Набу, но, как и подобает богу мудрости, милосердие, благородство и величие составляют его главные черты. За его мудрость Саргон называет его "ясным провидцем, который ведет всех богов", а когда последний царь Ассирии - Саракус, как называли его греческие писатели, - упоминает Набу как "предводителя сил", он, похоже, имеет в виду небесные войска, а не земные армии. Такие покровители знаний, как Саргон и Ашшурбанабал, естественно, любили демонстрировать свою преданность Набу. Первый многозначительно называет его "писателем всего", а что касается Ашшурбанабала, то почти каждая табличка в великой литературной коллекции, которую он составил в Ниневии, завершается торжественным обращением к Набу и его супруге Ташмитум, которых он благодарит за то, что они открыли его уши для восприятия мудрости и убедили его сделать огромные литературные сокровища прошлого доступными для его подданных.

Ташмитум.

Супруге Набу было позволено разделить почести в храме Набу в Калахе, но помимо этого и постоянной ассоциации Ташмитум с Набу в подписи к табличкам Ашшурбанабала, она появляется только тогда, когда цари Ассирии, прибывающие в Вавилонию, как они обычно делали, [308] для совершения жертвоприношений, перечисляют главных богов вавилонского пантеона.

Эа.

Эа занимает свое место в ассирийском пантеоне в двойном качестве - бога мудрости и члена старой триады. Ашшурнасирубал упоминает о святилище, воздвигнутом в честь Эа в Ашшуре. Воспоминание о роли Эа в вавилонской мифологии сохранилось в титулах "создатель" и "царь океана", которые ему дает Шалманезер, [309] и "тот, кто открывает фонтаны", как заявляет Ашшурбанабал. [310] Он также, как и в Вавилонии, вершит судьбы человечества. Как тот, кто заботится об искусстве, он - мудрый бог, подобно Набу, и под различными именами, такими как Ну-гим-муд, [311] Нин-иги-азаг, Иги-дуг-гу, [312], подчеркивающими его мастерство, он - ремесленник, помогающий царям в строительстве. Сходство ролей Набу и Эа, богов мудрости и искусств, легко могло бы привести к путанице. К счастью, грандиозные и всеобъемлющие титулы, присвоенные первому, не изменили его характера, поскольку он по сути является богом, возглавляющим искусство письма, в то время как Эа сохраняет контроль над архитектурными достижениями - великими колоссами, в первую очередь охраняющими подступы к дворцам, изображениями богов во вторую, а храмы и дворцы в целом являются его третьей функцией.

Дамкина.

О супруге Эа достаточно отметить, что она периодически упоминается в исторических текстах ассирийского периода. В надписях Саргона она фигурирует под довольно странным названием "Белит илани", то есть госпожа богов. [313] Эта "госпожа" не может быть, как может показаться на первый взгляд, Иштар или старой Белит, так как в других местах [314]

Иштар, Белит и Белит илани встречаются рядом. Саргон заявляет, что своей мудростью он обязан Эа и Белит илани. Называя ворота своего дворца, он снова ассоциирует Эа с "госпожой богов", из чего ясно, что этот эпитет используется в отношении супруги Эа.

Нин-гал.

Святынище старой вавилонской богини Нин-Гал включено Саргоном в число священных сооружений, возведенных им в своей официальной резиденции. [315]

Дибхарра.

В предыдущей главе мы уже отмечали, насколько зыбкой порой становится грань между богами и духами. Среди второстепенных божеств, стоящих едва ли не выше демонов, есть бог чумы, чье имя можно условно читать как Диббарра. [316] Этот бог играет определенную роль в некоторых древних легендах Вавилонии. Найдены остатки своеобразного эпоса, в котором Диббарра является главным героем. [317] В исторических текстах он однажды случайно упоминается Ашшурбанабалом, который во время своего похода на Вавилонию [318] описывает, как трупы убитых Диббаррой, *то есть* от голода и нужды, заполнили улицы городов. Очевидно, Диббарра здесь - просто олицетворение страшного демона нужды, который так часто следует за военными разрушениями. Однако нет сомнений в том, что когда-то его считали настоящим божеством, а не просто духом или демоном. В теологической системе Вавилонии Диббарра отождествляется с Нергалом.

Дамку, Шарру-илу и Ша-нит(?) -ка.

В интересном отрывке, повествующем о восстановлении города Магганубба, Саргон [319] говорит, что он молился Дамку, *то есть* "милости", Шарру-илу, *то есть* "царю-богу", и Ша-нит(?) -ке. Двух первых он называет судьями человечества. То, что Дамку и Шарру-илу - это титулы, а не имена, очевидно из смысла слов, но в настоящее время невозможно сказать, какие боги имеются в виду. [320] Возможно, что это переводы имен старых божеств Маггануббы. У нас есть еще, по крайней мере, один пример введения чужеземного божества в ассирийский пантеон. В Дур-илу, городе, расположенном недалеко от эламской границы, процветал культ Ка-ди, [321], очевидно, бога, привнесенного в ассирийский пантеон из Элама или какого-то другого восточного района. Переписчики Саргона любили переводить чужие имена и слова, и, возможно, они сделали это в данном случае, добавив таким образом два новых божества в славный пантеон своего царственного вождя. Что касается Ша-нит(?) -ка, [322], если бы ее не называли владычицей Ниневи, ее тоже можно было бы отнести к чужеземным богиням. Однако, учитывая это, можно предположить, что Ша-нит(?) -ка - это идеографическое обозначение Иштар.

Прежде чем оставить эту тему, необходимо сказать несколько слов о связи между активным ассирийским пантеоном и длинными списками божеств, составленными школьниками Вавилонии и Ассирии. Об этих списках уже упоминалось. [323] Они различны по своему характеру. Некоторые из них представляют собой указатель различных имен, под которыми был известен тот или иной бог, [324] или приписываемых ему титулов. Эти имена и титулы часто указывают на то, что какой-то великий бог вобрал в себя атрибуты меньших богов, чья независимость была таким образом уничтожена. Другие списки [325] представляют собой простое перечисление местных божеств, и когда к этим именам добавляются некоторые указания на местность, к которой принадлежат боги, [326] их значение соответственно возрастает. Нет сомнений, что большинство этих списков были составлены на основе упоминания этих богов в текстах, и наиболее правдоподобным представляется вывод о том,

что данные тексты носили религиозный характер. Ссылки на местные культы многочисленны в заклинаниях, которые составляют значительную часть религиозной литературы, а в гимнах и молитвах боги часто упоминаются не по именам, а по названиям. Однако в некоторых отношениях эти списки богов остаются неясными. Часто трудно определить, имеем ли мы дело с богами или духами, а происхождение и значение многих имен и эпитетов, приписываемых богам, также под вопросом. Эти списки были использованы при определении характера богов, включенных в данный обзор вавилонского и ассирийского пантеона, но вносить дополнения в этот пантеон на основании одних лишь списков было бы явно небезопасно. Несмотря на тенденцию к централизации божественной власти у ограниченного числа богов, местные культы, несомненно, продолжали иметь определенное значение как в Ассирии, так и в Вавилонии; но на нынешнем этапе наших знаний у нас нет возможности определить ни количество, ни характер этих местных культов. Поэтому, хотя полное описание пантеона Вавилонии и Ассирии включало бы все мелкие местные культы, мы можем быть совершенно уверены, что эти местные культы мало что добавляют к концепциям, связанным с этими богами, которые мы обсуждали, если вообще что-то добавляют. Поэтому я довольствовался некоторыми иллюстрациями, в каждом из трех разделов, под которыми рассматривался пантеон, некоторых из выбранных второстепенных божеств, которые действительно встречаются в исторических, торговых или религиозных текстах. В ассирийском пантеоне к второстепенным богам мы можем отнести Нин-Гал и большинство супругов богов, а также такие божества, как Ка-ди, Хани, Гага, Диббарра, Шеруа и Азаг-Сир, которые упоминаются лишь случайно. [327] Этих иллюстраций достаточно, чтобы ясно представить себе различие в пантеоне между богами, поклонение которым активно осуществлялось, и теми, кто занимает скорее теоретическое положение в системе, усовершенствованной школьниками, находившимися под политическим и социальным влиянием своего времени. Четко осознав это различие, мы будем готовы к таким изменениям наших представлений о вавилоно-ассирийском пантеоне, которые могут потребоваться в ходе дальнейших исследований и открытий.

ССЫЛКИ:

[222] Семитский алфавит.

[223] Форма Небо, согласно Майсснер-Росту, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 105.

[224] См. Meissner-Rost, *ib.* p. 108.

[225] Как, например, Эн-и-ин-пал (Meissner-Rost, *ib.* p. 76). Шеруа и Араг-сир (*ib.* p. 101). Дальнейшие списки божеств см. на с. 234, 238.

[226] Ассирийские цари любят упоминать чужеземные божества и добавлять их в свой пантеон. В своих анналах (VR. col. vi. ll. 30-43) Ашшурбанабал приводит список двадцати эламских божеств, захваченных им.

[227] Тиле (*Babyl.-Assyr. Geschichte*, p. 519) предлагает Эа.

[228] Интересным примером этой тенденции является табличка, опубликованная Т. Г. Пинчесом (*Journal of the Victoria Institute*, xxviii. 8-10), в которой имя Мардук рассматривается почти как общий термин для божества. Нергал называется "Мардуком войны"; Небо - "Мардуком земных владений"; Ниниб - "Мардуком силы"; Эн-лиль - "Мардуком власти"; и так далее, в длинном перечислении, боги рассматриваются как множество форм Мардука. Вывод Пинчеса о том, что этот список указывает на монотеистические верования, однако,

необоснован. Список лишь иллюстрирует тенденцию к централизации божественных сил в Мардуке, которая сопровождает политическую централизацию того периода.

[229] См. ниже, с. 228, 229.

[230] Так боги ассирийского пантеона обычно называются в надписях царей.

[231] См. ниже, с. 195.

[232] См. ниже, с. 220.

[233] Описание этого символа встречается в одном из текстов Сеннахериба (Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 94). Сам символ встречается на скульптурных плитах и на цилиндрах печатей.

[234] Так, Сеннахериб все еще говорит об изображениях Ашшура и о великих богах, воздвигнутых им (Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 94).

[235] См. Стивенсон, "Перо и крыло в мифологии", *Oriental Studies of the Phila. Oriental Club*, pp. 236-239.

[236] *Babyl.-Assyr. Geschichte*, p. 533.

[237] Для удобства принято различать Ашшура-бога и страну, записывая последнюю с двойным *ш* - *Ashshur*.

[238] *Geschichte*, p. 533.

[239] См. Jensen *Zeits. für Assy. i. 1 seq.* и Delitzsch, *Das Babylonische Welterschöpfungsepos*, p. 94.

[240] Путем ассимиляции *n* с последующим согласным.

[241] См. выше, с. 173, 175.

[242] Jensen, *Kosmologie*, p. 275.

[243] Сочетание религиозного верховенства с политической властью, характерное для общественного устройства древней Вавилонии и Ассирии, придает титулу *patesi* двойное значение. В Вавилонии, кроме того, он приобретает силу вассала-царя.

[244] Полный список: Ану, Ашур, Шамаш, Рамман и Иштар.

[245] Точнее, Арба-илу, означающая "город четырех божеств" или "город четырех богов". Ср. палестинскую форму Кирят-Арба, "город четырех" - первоначально, возможно, город четырех богов, а не четырех дорог или четырех кварталов, как обычно объясняют.

[246] IR. 14, l. 86.

[247] *Babyl.-Assyr. Geschichte*, p. 85.

[248] См. выше, с. 83.

[249] См. выше, стр. 83, 84.

[250] Цилиндр В, col. v. ll. 30 и далее; в другом месте (Цилиндр Рассама, col. ii. ll. 115 и далее) он молится Ашшуру и Иштар.

[251] Цилиндр Рассама, col. viii. l. 92. В другом месте, Цилиндр В, col. v. 17, Иштар названа дочерью Бэла. Это, однако, должно быть ошибкой; либо Син следует читать как Бел, либо *хират* (супруга) как *марат* (дочь).

[252] См. выше, с. 151.

[253] См. Бартон, "Семитский культ Иштар" (*Hebraica*, x. 9-12).

[254] Т.е. около 1800 г. до н.э.

[255] См. с. 154.

[256] См. выше, с. 149.

[257] См. ниже, с. 237.

[258] Царь Ниппура (ок. 2500 г. до н. э.) носит имя Ишме-Даган.

[259] См. выше, с. 154; Tiele, *Geschichte der Religion im Alterthum*, i. 172.

[260] См. Hommel, *Geschichte*, p. 490. Насколько раньше воцарился Самси-Рамман I, неизвестно - возможно, всего на 40 или 50 лет.

[261] В клинописи буква *d* Дагона обозначалась как *d*.

[262] См. с. 154.

[263] Эпоним его времен носит имя Даганбелусур.

[264] В табличках Эль-Амарны (ок. 1400 г. до н. э.) правители палестинских государств обычно обращаются к своему египетскому владыке как к "моему солнцу".

[265] Какого именно характера, мы не знаем. Ассирийское слово, использованное в Cylinder, l. 43, неясно.

[266] См. с. 160.

[267] IR. 8, col. i. 85. См. выше, с. 166.

[268] Ашурнасирбал называет его так в своих анналах, *например*, col. iii. 1. 130.

[269] Бавийская надпись, лл. 48-50. См. также Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 102. Чтение названия города не определено. Оно означает "город дворцов".

[270] ок. 1120 г. до н.э.

[271] II Rawlinson, 57, 33.

[272] Таким образом, Тиглатпилесер ассоциирует Ашура и Нин-иба как тех, кто "исполняет его желание".

[273] Отец Ашшурнасирбала носит имя Тукульти-Ниниб.

[274] См. выше, с. 151, 206.

[275] Одни из ворот дворца Саргона названы в честь Нин-иба.

[276] См. выше, с. 57.

[277] См. выше, с. 92-94.

[278] *Kosmologie*, pp. 457-475.

[279] Его также называют потомком богини Ку-ту-шар, но эта ссылка неясна. См. Jensen, *Kosmologie*, p. 468, примечание 5.

[280] В религиозном тексте к нему обращаются как к "святому, святому, святому".

[281] Балават, col. v. ll. 4, 5.

[282] Кар = крепость.

[283] См. Sayce, *Hibbert Lectures*, p. 438, и важное примечание Йенсена, *Kosmologie*, pp. 492-494.

[284] См. с. 124, 125.

[285] Цилиндр, л. 61.

[286] См. с. 117 и далее.

[287] Поэтому мы можем ожидать, что когда-нибудь встретим имя Мардук в ассирийских текстах более ранних, чем девятый век.

[288] См. с. 131.

[289] Также Шалманесер II, Обелиск, л. 179, если только Мардук здесь не является ошибкой Раммана, ср. л. 175.

[290] См. выше, с. 146.

[291] Так называемый *Прункиншифт*, лл. 174 и далее.

[292] Обратите внимание на частое использование Ашура и Бэла для обозначения Ассирии и Вавилонии.

[293] Ашшурбанабал, Цилиндр Рассама, col ix. ll. 76, 77.

[294] См. выше, с. 205.

[295] IR. II. col. iv. ll. 34, 35.

[296] См. ниже, стр. 231, 237.

[297] Rawlinson, ii. 66.

[298] Цилиндр Рассама, col. x. ll. 25-27.

[299] См. Tiele, *Babyl. Assyr. Geschichte*, p. 127.

[300] Обелиск, л. 52.

[301] Анналы, col. ii. l. 135.

[302] Цилиндр Рассама, col. x. l. 75.

[303] *Prunkinschrift*, l. 143.

[304] Эсархаддон, IR. 46, col. ii. l. 48; Rawlinson, iii. 16, col. iii. l. 24.

[305] IR. 35, no. 2, l. 12.

[306] IR. 8, no. 3, ll. 5 seq.

[307] См. выше, р. 126.

[308] Например, Тиглатпилесер III, надпись в Нимруде (Layard, pl. 17, l. 12).

[309] Обелиск, л. 5.

[310] Цилиндр Рассама, col. i. l. 45.

[311] Делицш (*Das Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 99) сомневается, что Ну-гим-муд (или Ну-дим-муд) был первоначально обозначением Эа. Конечно, эпитет Nu-dim-mud мог применяться и к другим богам, но нет сомнений, что он использовался для обозначения Эа как искусного мастера. См. мои замечания, с. 138, 177 и далее.

[312] Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 105.

[313] Цилиндр, л. 48, идеографически как Nin-men-an-na, "владычица небесной короны". В параллельном отрывке, однако, как указывает Лион (*Sargontexte*, p. 71), используется *Belit ilâni*.

[314] Цилиндр, л. 70.

[315] Цилиндр, л. 68.

[316] Йенсен, *Kosmologie*, p. 445, читает имя *Гура*. См. с. 527-28.

[317] См. работу автора "*Фрагмент эпоса Диббарра*". (Ginn & Co., Boston, 1891).

[318] Цилиндр Рассама, col. lv. ll. 79 и далее.

[319] Цилиндр, лл. 44-53.

[320] Предположение Делицша (см. Lyon, *Sargontexte*, p. 71), что Шарру-илу - это Издубар, несостоятельно.

[321] *Babyl. Chronicle*, col. iii. l. 44.

[322] Может также читаться как Ша-уш-ка.

[323] См. выше, стр. 13, 170.

[324] Например, IIR. 58, no. 5, титулы Эа; IIR. 60, № 2, титулы Набу.

[325] Например, IIR. 60, № 1.

[326] Например, IIIR. 66, списки богов, которым поклонялись в различных храмах Ассирии, а также Вавилонии.

[327] См. с. 189, 238.

ГЛАВА XIII.

ТРИАДА И СОВМЕСТНОЕ ОБРАЩЕНИЕ К БОЖЕСТВАМ.

Ассирийские цари, подражая примеру своих вавилонских предшественников, любят вводить в свои надписи ряд богов, под защиту которых они себя ставят. Они делают это не так, как

ранние вавилонские правители, чтобы подчеркнуть границы своей юрисдикции, добавляя в свой пантеон божеств завоеванных ими городов или областей. День независимых государств закончился, и значение просто местных божеств утратилось. Теологическая система, сложившаяся в Вавилонии, в сочетании с народным инстинктом привела к выделению из массы божеств ограниченного числа, каждое из которых обладало вполне определенными атрибутами, и которые вместе охватывали все силы, под властью которых находилось человечество. Из этих божеств, как мы уже видели, одни пользовались в Ассирии большей благосклонностью, чем другие, но, несмотря на это, цари, особенно в поздний период ассирийской истории, любили включать в перечисление пантеона даже тех, кто не имел особого значения. Политика и бессмысленное подражание более ранним примерам сыграли равную роль в придании спискам формальности, которая лишает их того впечатления, которое они могли бы произвести в противном случае.

Комбинированные обращения обычно встречаются в начале и в конце надписей - в начале для призыва помощи богов, в конце для призыва их проклятий на тех, кто попытается разрушить амбициозные памятники, воздвигнутые царями. Однако часто повествование прерывается для того, чтобы выразить благодарность большему или меньшему числу богов за победу, дарованную или ожидаемую. В этих совместных обращениях отдельное место занимает триада - Ану, Бел и Эа. Хотя в вавилонских надписях они не занимают такого видного места, цари все же часто упоминают Ану, Бэла и Эа отдельно или только Ану и Бэла, приписывая им победу, считая их создателями календарной системы и объявляя себя назначенными ими править Ассирией. Саргон, со своим античным рвением, похоже, предпринял попытку восстановить триаду как особую группу в пантеоне. В целом, однако, они занимают свое место среди других богов. Так, Рамман-нирари I. призывает проклятия Ашшура, Ану, Бэла, Эа и Иштар, а также Игиги и Ануннаки; но, что более важно, уже в ранний период триада полностью исчезает из пантеона, за исключением искусственных попыток Саргона возродить к ней интерес. Как в более длинных, так и в более коротких списках богов, перечисляемых царями со времен Тиглатпилесера, триада бросается в глаза своим отсутствием.

Что касается других богов, то в какой-то степени их обращение к ним зависит от каприза, хотя столь же часто мы видим мотивы выбора тех или иных богов пантеона. Так, при отправлении в Вавилонию на войну или для жертвоприношений вызываются вавилонские боги: либо Мардук и Набу поодиночке, как главные боги, либо Бел (*т. е.* Мардук), Сарпанитум, Набу, Ташмитум, Нана, Нергал с Ашуром, либо Ашур и Мардук, либо Мардук и Набу в сочетании с Ашуром. В других случаях это зависит от богов, к которым те или иные цари могли быть особенно привязаны или с которыми они могли иметь особые дела в своих надписях. Так, Тиглатпилесер I, говоря о храме Ану и Раммана, ограничивается обращением только к этим двум богам в конце своей великой надписи. В других местах, когда речь идет об особых богах его города, он объединяет Ану и Раммана с Иштар; но опять же, без особой причины, его молитва обращена к Ашшуру, Шамашу и Рамману. Пантеон Раммана-нирари I. состоит либо из более длинного, перечисленного выше, либо из Ану, Ашура, Шамаша, Раммана и Иштар. С течением веков формальные списки в начале надписей имеют тенденцию к увеличению. Пантеон Ашшурнасирубала состоит из Бэла и Нин-иба, Ану и Дагана, Сина, Ану, Раммана и, конечно же, Ашшура, хотя в особых случаях, например, рассказывая о своих достижениях в погоне, он довольствуется упоминанием Нин-иба и Нергала. Он также любит разнообразить стиль своих надписей, называя различные группы божеств парами: то Ашур и Шамаш, то Ашур и Нин-иб, то Ашур и Бел; то Шамаш и Рамман, то группа из трех божеств - Ашур, Шамаш и Рамман, то Син, Ану и Рамман. Его преемники подражают этому примеру, хотя каждый выбирает свои собственные комбинации. Пантеон

Шалманесера II включает Ашура, Ану, Бэла, Эа, Сина, Шамаша, Нин-иба, Нергала, Нуску, Белита и Иштар - всего одиннадцать. Практика Саргона варьируется. Лучший список представлен в его рассказе о восьми воротах его дворца и двух стенах, которые он называет в честь богов в следующем порядке: [328]

Шамаш, дарующий победу. } Как и имена для

Рамман, приносящий изобилие. Восточные ворота.

Бел, закладывающий фундамент. } Для северных ворот.

Белит, приносящий плодородие. }

Ану, благословляющий ручную работу. } Для западных

Иштар, которая заставляет жителей процветать. } ворота.

Эа, отпирающий фонтаны. } Для южных ворот.

Белит илани, [329] увеличивающий потомство. }

Ашшур, который позволяет царю стареть и защищает войска.- Для внутренней стены.

Нин-иб, который закладывает фундамент города, - для внешней стены.

Порядок здесь продиктован направлением ворот. В других местах он выделяет группы Эа, Сина, Шамаша, Набу, Раммана, Нин-иба и их помощников.

Более полная группа Сеннахериба состоит из Ашура, Сина, Шамаша, Бэла (*т.е.* Мардука), Набу, Нергала, Иштар из Ниневии и Иштар из Арбелы - всего восемь. Но в конце одной из своих строительных надписей [330] он призывает около двадцати божеств, добавляя к ним восемь, Нуску, Хани, Гагу, Шеруа, Нин-гала, бога Азаг-сира и Нин-иба в трех разных формах; но очевидно, что большинство из них добавлены для придания эффекта и торжественности. Они не являются частью активного пантеона. Его преемник, Эсархаддон, создает различные группы. В одно время он перечисляет Ашура, Сина, Шамаша, Набу, Мардука, Иштар из Ниневии, Иштар из Арбелы; в другое - предпочитает различные комбинации этих богов. Ашшурбанабал более последователен, чем большинство ассирийских правителей, и в то же время представляет лучший список. Хотя он тоже часто упоминает лишь несколько божеств, группируя три или четыре вместе, его более длинный ряд состоит, за одним или двумя исключениями, неизменно из следующих богов, которые всегда встречаются в одном и том же порядке: Ашур, Белит, Син, Шамаш, Рамман, Бел (*т.е.* Мардук), Набу, Иштар из Ниневии, царица Кидмура, Иштар из Арбелы, Нин-иб, Нергал и Нуску - всего тринадцать. Из них, как мы видели, только некоторые активно почитались в Ассирии во все времена; что касается остальных, то популярность их культа менялась от эпохи к эпохе, то активно продолжаясь под воздействием стимула, вызванного возведением или усовершенствованием священного для бога храма, то снова опускаясь до сравнительной незначительности; но формально, по крайней мере, все эти боги во все времена считались частью пантеона "великих богов". Свидетельство Ашшурбанабала, таким образом, становится ценным доказательством того, что до самых последних дней ассирийской монархии привязанность к этим богам была еще достаточно сильна, чтобы заслужить официальное признание царя во всех случаях, и что благодаря их совместной помощи были достигнуты славные достижения прошлого и настоящего.

ССЫЛКИ:

[328] Цилиндр, лл. 67-73.

[329] Супруга Эа; см. выше, с. 231.

[330] Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 99.

ГЛАВА XIV.

НЕОВАВИЛОНСКИЙ ПЕРИОД.

Когда после падения Ассирийской империи в 606 году до н. э. Вавилония вновь обрела полную независимость, Мардук снова получил неоспоримое господство во главе пантеона. Правда, в Вавилонии Мардук всегда был признанным главой, но в период, когда Ассирия держала Вавилонию в более или менее жесткой форме подчинения, было неизбежно, что Ашшур должен был понизить престиж Мардука. Когда цари Ассирии выражали свое почтение Мардуку, он всегда был вторым по рангу после Ашшура; более того, они утверждали, что Мардук и другие боги Вавилонии являются их собственными и поддерживают их собственный суверенитет. Когда цари чувствуют необходимость вторгнуться в южные районы, они не только заявляют, что находятся под защитой вавилонских богов, но и несут этих богов с собой в земли, которые им предстоит захватить. Бел и боги Аккада покидают Ассирию и идут в Вавилонию" - так официально описывается поход на Вавилонию. [331] В глазах вавилонян такое надменное поведение ассирийцев должно было расцениваться как унижение Мардука, Набу и их соратников.

Положение дел изменилось, когда в конце седьмого века Небополассар вновь заявил о своей независимой власти над Вавилонией. Мардук одерживает победу над Ашшуром. Он снова великий бог, повелитель богов, верховный царь игигов, отец ануннаков - все титулы, которыми ассирийцы любили наделять Ашшура. Чувствуется стремление Небополассара подчеркнуть новый порядок вещей, вновь приписав Мардуку то, что раньше приписывалось Ашшуру. Преемник Навополассара, великий Навуходоносор, продолжает политику своего отца. Он не упускает ни одной возможности возвеличить Мардука как царя, творца, предводителя богов, повелителя всего, милосердного, света богов, всеведущего. Набу делит почести с Мардуком. Небополассар, действительно, отводит Набу равную долю, и он, не колеблясь, иногда ставит имя Набу выше имени Мардука. [332] Он не говорит о Набу как о сыне Мардука и, кажется, особенно старается подчеркнуть равенство Набу с Мардуком. В этом отношении Небополассар представляет собой контраст с Хаммурапи, который, как мы помним, предпринял попытку подавить культ Набу. [333] Однако Небополассар не доходит до того, чтобы пытаться заставить Набу вытеснить Мардука. Он довольствуется тем, что демонстрирует свое пристрастие к первому, и, вероятно, не случайно, что и его официальное имя, и имя его сына содержат в качестве одного из элементов бога Набу, а не Мардука. Возникает подозрение, что такая популярность культа Набу - след ассирийского влияния. Но каковы бы ни были намерения Набополассара, возвеличившего Набу за счет Мардука, Навуходоносор восстанавливает прежние отношения между ними. Для него Набу снова всего лишь сын Мардука, и он почитает Набу в этом качестве. Как и ассирийский Набу, бог передает скипетр в руки царя, но сам он, в конце концов, лишь верховный посланник Мардука. В последние дни вавилонской монархии была предпринята более серьезная попытка, судя по всему, сместить Мардука. Набоннедос задумал заменить и Мардука, и Набу культом Шамаша. Он привлекает на себя недоброжелательность жрецов, уделяя гораздо больше внимания восстановлению различных храмов Шамаша в Вавилонии, чем , что,

казалось бы, соответствует почитанию Мардука. Поэтому Кир, завоевывая Вавилонию, претендует на роль спасителя чести Мардука. [334]

Неовавилонский период можно с полным правом назвать религиозной эпохой. Правители, желая выразить свою благодарность богам и отчасти, несомненно, руководствуясь желанием подражать славным архитектурным достижениям ассирийских монархов, усердно занимаются благоустройством великих храмов города Вавилона, а также восстановлением или расширением тех, что разбросаны по всей стране. Набополассар подает пример в этом отношении, который значительно улучшается Навуходоносором. Более сорока храмов и святилищ упоминаются в надписях последнего как улучшенные, расширенные или восстановленные им; последний царь Вавилонии, Набонедос, старается продолжать эту царскую политику строительства храмов. В этом отношении неовавилонские правители представляют собой контраст с ассирийскими правителями, которые были гораздо больше озабочены возведением грандиозных сооружений для себя. Хотя в Ассирии не пренебрегали богами, мы гораздо чаще слышим о великолепных дворцах, возведенных царями, чем о храмах и святилищах. На самом деле, по сравнению с Вавилонией, Ассирия была бедна своими храмами. Главными святилищами, которым посвятили себя неовавилонские цари, были, в первую очередь, Э-сагила в Вавилоне и Э-зида в Борсиппе. Набополассар и его преемники любили присваивать себе титул "благоустроителя Эс-Сагила и Э-зиды". В этих великих храмах, посвященных Мардуку и Небо, находились святилища Сарпанитума, Ташмитума, Нуску, Эа и других, которые также привлекали энергию правителей.

После Вавилона появились старые святилища в древних религиозных центрах юга - храмы Шамаша и его супруги в Сиппаре и Ларсе, храмы Сина в Уре и Харране, старой Иштар или Анунит в Агаде, Нана в Эрехе. В-третьих, города Вавилон и Борсиппа, к которым цари, особенно Навуходоносор, глубоко привязаны, были обогащены множеством святилищ, более или менее внушительных, посвященных самым разным божествам. Так, Шамаш, Син, Нин-мах, то есть великая владычица, или Иштар, Нин-хар-шаг, Гула, также фигурирующая как Нин-Каррак, [335] имеют свои храмы в Вавилоне, тогда как Рамман имеет один в Борсиппе, а Гула не менее трех святилищ - возможно, только небольшие часовни - в Борсиппе. В-четвертых, святилища второстепенного значения есть и в других кварталах Вавилонии. Среди них мы находим упоминания о благоустройстве святилищ местному божеству Марата, которого Навуходоносор называет просто Лугал-Марата, то есть царь Марата, Бел-сарби или Шар-сарби в Базе, - возможно, титул Нергала, - Нин-иб в Дилбате, Рамман в Кумари(?).

Большинство этих святилищ упоминается в надписях Навуходоносора - обстоятельство, которое, в сочетании со многими другими богами, к которым он обращается по разным поводам, указывает на большое возрождение древних культов в его дни. Некоторые из этих культов до его времени не достигали никакой степени важности. Поэтому в его надписях мы встречаем божества, о которых нет упоминаний в других местах. Вероятно, такие боги были чисто местными божествами, некоторые из них, если не многие, были одновременно олицетворениями сил или явлений природы, в то время как другие могли быть знакомыми богами, маскирующимися под странными атрибутами. К сожалению, большинство этих богов записаны идеографическим способом, так что мы не можем быть уверены в прочтении их имен. Среди них Нин-лил-анна, богиня, названная Навуходоносором "госпожой, которая любит меня", [336] и Тур-лил-ен, [337] бог, который описывается как "ломающий оружие врагов". Что касается Бел-сарби или Шар-сарби, бога База, [338], то они, по-видимому, скорее титулы, чем имена. Диббарра, Нергал и его супруга Лаз, а также Замама также включены в пантеон Навуходоносора.

Ни в отношении одного из этих божеств мы не находим представлений, отличающихся от тех, что сложились в период Хаммурапи, так же как и в представлениях о тех богах, которые занимают более видное место в пантеоне. Шамаш - судья, Син - мудрец, Рамман - громовержец и так далее по всему списку. Это был период, не благоприятный для возникновения новой религиозной мысли, а лишь для более или менее искусственного возрождения старых культов.

С завоеванием Вавилонии Киром в 539 году до н. э. мы достигаем конца периода, который должен быть охвачен историей вавилоно-ассирийской религии. Правда, культы Мардука и Набу поддерживались персидскими правителями, и политика последних по ненарушению религиозного статуса была продолжена греками, когда они, в свою очередь, сменили персов в управлении Вавилонией, но присутствие чужих цивилизаций с совершенно иными религиозными устоями должно было повлиять на характер старой веры и со временем поставить под угрозу ее существование. Во всяком случае, для нас она перестала представлять интерес. У нее нет дальнейших линий развития, на которые она могла бы вступить. Наступил период упадка, медленного, но верного упадка. Клинопись продолжает использоваться почти до начала нашей эры, и религиозные культы доживают свой век до позднего времени; но как письменность и цивилизация сдаются перед новыми силами, которые полностью меняют характер восточной культуры, так и религия, погружаясь все ниже в трясину суеверий, исчезает, подобно тому как каналы и маленькие ручейки долины Евфрата, в результате запустения, поселившегося в стране, теряются в смертельно опасных болотах и топях.

ССЫЛКИ:

[331] Вавилонская хроника B, col. iv. ll. 34, 35.

[332] *Zeitschrift für Assyriologie*, ll. 72, col. i. ll. 2, 3.

[333] См. выше, с. 127.

[334] См. статью Тиле "Кир и вавилонская религия" в *Proceedings of the Amsterdam Academy*, 1896.

[335] Об идентичности Нин-Каррака и Гулы см. серию инкантаций "Шурпу", iv. l. 86 (изд. Циммерн), где первый назван "великим врачом" - эпитет, свойственный Гуле.

[336] Надпись Ост-Индского дома, col. iv. l. 44.

[337] VR. 34, col. ii. l. 26, или просто Tur-lil (East India House Inscription, col. iv. l. 49, а не Tur-e, как читает Winckler, *Keils Bibl.* 3, 2, 18, читается).

[338] Т.е. король или повелитель Сарби. Поньон (*Les Inscriptions Babylonniennes de Wadl Brissa*), р. 46, придерживается мнения, что *сарби* - это пальма, но он не приводит достаточных доказательств, и его теория неправдоподобна. Слово *sarabu* означает "жечь", а "огненный владыка" - это, несомненно, эпитет, относящийся к какому-то солнечному божеству.

ГЛАВА XV.

РЕЛИГИОЗНАЯ ЛИТЕРАТУРА ВАВИЛОНИИ.

Пантеон той или иной религии представляет нам внешние фазы этой религии. Чтобы глубже проникнуть в суть религии и увидеть ее в лучшем виде, религиозная мысль, проявившаяся в национальной литературе, является нашим самым ценным проводником. Начало вавилонской литературы покрыто мраком. Мы убедились, что для ее зарождения нам вполне оправданно выйти за рамки периода Хаммурапи [339], но когда именно и как именно литературный дух впервые проявился в Вавилонии, вероятно, еще долго, если не всегда, будет оставаться предметом предположений. Великие политические и религиозные центры Вавилонии, такие как Ур, Сиппар, Агаде, Эриду, Ниппур, Урук, возможно, также Лагаш, а позднее Вавилон, были очагами литературной деятельности, как и отправными точками торгового предпринимательства. Эта тесная связь религии с литературой наложила свой отпечаток на все отрасли, на которые со временем дифференцировалась вавилонская литература. В определенном смысле вся литература Вавилонии является религиозной. Даже юридические формулы, запечатленные в так называемых договорных табличках, имеют религиозный оттенок. Жрецы были писцами, и любой договор между двумя или более сторонами был религиозным. Клятва, сопровождавшая договор, предполагала обращение к богам. Решение судей по спорному делу подтверждалось обращением к богам. Условия, на которых стороны связывали себя обязательствами, состояли в основном из религиозных фраз, и, наконец, датировка таблички часто содержала ссылку на какой-то религиозный праздник или событие религиозного значения - например, строительство святилища. Наука, насколько она существовала в Вавилонии, никогда не ослабляла ведущие нити, которые связывали ее с преобладающей религиозной мыслью. Наблюдение за звездами велось под влиянием предполагаемого влияния небесных тел на судьбу человека; и как бы удивительно ни было развитие астрономических расчетов и предсказаний, математика не выходит за рамки астрологии. Медицина также была заботой жрецов. Болезнь считалась божественным наказанием, которое должно было быть вызвано непосредственным присутствием в теле или скрытым влиянием какого-то пагубного духа. Излечение происходило путем изгнания беспокойного духа с помощью предписанных формул предполагаемой силы, сопровождаемых символическими действиями. Действительно, нет ни одной отрасли человеческого знания, которая бы так упорно сохраняла свою связь с религиозными верованиями всех народов древности, как та, которая сегодня рассматривается как опирающаяся исключительно на материалистическую основу. Как следствие, вавилоняне, хотя и достигли определенного прогресса в методах лечения и, особенно, в медицинской диагностике, никогда не отделяли лекарственные средства от обращения к богам. Произнесение формул должно было обеспечить магической силой эффективность лечебных снадобий, которые предлагались больному.

Что касается исторических текстов, то предыдущие главы показали, насколько они насыщены религиозными аллюзиями, как на каждом шагу мы встречаем влияние жрецов как составителей этих текстов. Почти всем событиям придается религиозная окраска. То, что эти тексты предоставляют нам такой ценный материал и в таком количестве, объясняется тем, что историческая литература - это также непосредственная продукция религиозных лидеров и проводников народа, действующих по приказу правителей, которые хотели подчеркнуть свою зависимость от богов страны и сделать эту зависимость основой своей власти.

Таков общий аспект вавилонской литературы, но не всегда можно провести резкую линию, отделяющую религиозные произведения от тех, которые можно назвать светскими. Например, зодиакальная система вавилонян, которую мы еще будем обсуждать, хотя и представляет собой научный аспект, на самом деле является результатом религиозной мысли; так и в других случаях необходимо перейти в область светской мысли для иллюстрации религиозных верований. Учитывая это, мы можем выделить пять направлений религиозной литературы вавилонян в строгом смысле: (1) магические тексты, (2) гимны и молитвы, (3) предзнаменования и предсказания, (4) космология, (5) эпосы и легенды. Очевидно, что первые три раздела представляют собой практическую часть литературы, в то время как два последних имеют более чисто литературный характер. Магические тексты, а также гимны, молитвы и предзнаменования, как мы можем предположить, создавались в зависимости от обстоятельств, и можно также понять, как они должны были быть записаны в раннем возрасте. Заклинания, служащие практической цели, о которой уже говорилось, - обеспечению контроля над духом, - легко понять, что те из них, которые продемонстрировали свою эффективность, становились популярными. Возникало желание сохранить их для будущих поколений. С естественной тенденцией свободного обычая превращаться в закон, эти закливания стали бы постоянно ассоциироваться с определенными храмами. Таким образом, возникают ритуалы. Заклинания фиксировались в письменном виде, чтобы одно поколение жрецов могло быть уверено в том, что передаст ортодоксальные наставления другому; а записанные, они становились частью храмовых архивов, занимая в них место рядом с договорными табличками, хранилищем которых также служили священные здания страны. Большое количество текстов заклинаний, найденных в библиотеке Ашшурбанабала, [340] а также вариации и контрасты, которые они представляют при сравнении друг с другом, вероятно, объясняются различными источниками, откуда писцы царя, отправленные в библиотеки юга, собирали свой материал. Разумно предположить, что каждый большой храм с течением времени приобретал свой собственный ритуал, который, хотя, возможно, и не отличался ни в чем существенном от того, что был введен в другом месте, все же достаточно отклонялся от него, чтобы придать ему свой собственный характер. В случае с некоторыми сохранившимися текстами можно определить по определенным признакам, в каком религиозном центре они были созданы. С гораздо большей гарантией точности это можно сделать в случае с гимнами и молитвами. Поскольку последние были адресованы определенным божествам, логично предположить, что они были написаны для использования в храмах, священных этим божествам, или, если не для использования, то, по крайней мере, составлены в честь определенных святилищ, содержащих изображения божеств, которые таким образом возвеличивались. В исторических надписях ассирийского и неовавилонского периодов также встречаются молитвы, и, как правило, нам прямо говорят, по какому случаю они были составлены и в каком святилище произнесены. Поэтому мы можем заключить, что те из них, которые сохранились независимо, также служили практической цели и были написаны не только для определенных случаев, но и для определенных мест. Практическая цель, которой служили тексты, содержащие предзнаменования и предсказания, полученные в результате наблюдения за планетами и звездами, за чудовищами - людьми и животными - за странными происшествиями, несчастными случаями и тому подобным, слишком очевидна, чтобы ее демонстрировать. Но, должным образом подчеркивая практическую цель, которая привела к появлению текстов заклинаний, гимнов, молитв и предзнаменований, мы должны быть осторожны, чтобы не зайти слишком далеко. Когда ритуалы различных храмов были закреплены, импульс к литературному творчеству все равно продолжался в эпоху, отмеченную интеллектуальной активностью. За практической целью последовала бы чистая любовь к сочинительству. Привязанность к определенным святилищам или определенным

божествам вдохновляла бы искренних и одаренных священников на дальнейшие усилия. Соответственно, хотя мы не можем быть уверены, что среди реальных остатков магических текстов и гимнов не найдется образцов, которые относятся к этому классу, нет причин сомневаться, что они должны были быть созданы. Гарантией этой гипотезы служат сочинения, отражающие космологические представления, эпосы и легенды, составляющие вторую половину религиозной продукции Вавилонии.

Рассуждения о происхождении Вселенной относятся к раннему периоду развития культуры. Мало найдется людей, как бы примитивна ни была их культура, которых дух любопытства не побуждал бы искать разгадку тайн, свидетелями которых они ежедневно становятся; но систематизация этих домыслов происходит лишь после того, как в народе появляется группа людей, способных придать популярным причудам логическую последовательность или хотя бы приблизиться к рациональному толкованию. Этот процесс, в результате которого в Вавилонии появились сочинения, раскрывающие систему творения, длится долго. Он протекает под влиянием интеллектуальных движений, проявляющихся время от времени, с тем сопутствующим результатом, что по мере того, как концепции становятся все более определенными и разработанными, они все более точно отражают чаяния различных поколений, участвующих в доведении этих концепций до окончательной формы. Когда, наконец, эти верования и догадки фиксируются в письменном виде, это делается отчасти для того, чтобы обеспечить им большую степень постоянства, а отчасти для того, чтобы более определенно установить доктрины, разработанные в школах, - определить, так сказать, нормы теологической и философской мысли.

Поэтому при изучении космологических спекуляций вавилонян, как они представлены в литературных произведениях, мы должны тщательно различать те части, которые являются продуктами народной фантазии, и, следовательно, старыми, и те части, которые свидетельствуют о том, что они были разработаны в школах. В целом, мы также должны различать содержание и форму, в которую облакаются данные рассуждения. В свое время мы увидим, что определенная доля исторической традиции, как бы она ни была приглушена, вошла в сложившиеся в Вавилонии взгляды на происхождение вещей, поскольку наука о происхождении включала для вавилонян начало не только богов, людей, животных и растений, но также городов и цивилизации в целом. Еще более ярко исторический дух проявляется в эпосах и легендах, которые здесь, как и везде, разрастались до огромных размеров и видоизменялись даже после того, как были окончательно зафиксированы в письменном виде. Великие герои прошлого не исчезают из памяти народа, как не исчезают полностью и воспоминания о великих событиях. Чем больше тускнеют традиции прошлого, тем легче они смешиваются с народными мифами о явлениях природы. Этому народному материалу можно было бы придать литературную форму с помощью того же средства, с помощью которого переделывались народные космологические догадки. Эта задача имела бы более чисто литературный аспект, чем систематизация существующих взглядов на происхождение и порядок вещей, поскольку она была бы свободна от какой-либо доктринальной тенденции. Главным мотивом, побуждающим *литераторов* собирать истории о любимых героях, предания и легенды прошлого, было, помимо, возможно, чистого удовольствия от сочинения, желание сохранить эти истории для будущих поколений, а второстепенным фактором, который, возможно, принимался во внимание, был педагогический - пополнить материал для изучения, который мог бы привлечь внимание и мысли молодых людей, стремящихся к священным и светским знаниям. Хотя конечная цель обучения в Вавилонии всегда оставалась практической, а именно: умение выступать в роли писца или служить в культе, выносить судебные решения или наблюдать за движением звезд, толковать знаки природы и тому подобное, было неизбежно, что через вызванную

таким образом интеллектуальную деятельность должен был возникнуть дух любви к обучению ради обучения, и, во всяком случае, увлечение литературными занятиями независимо от чисто практических целей, которым служили эти занятия.

Таким образом, мы можем объяснить возникновение нескольких разделов религиозной литературы Вавилонии. Прежде чем перейти к подробному описанию каждого из этих разделов, остается лишь подчеркнуть, что ассирийцы играли незначительную роль во всех этих литературных трудах. Традиции, воплощенные в космологических произведениях, эпосах и легендах Вавилонии, несомненно, в равной степени принадлежат ассирийцам, как и их южным сородичам, так же как и концепции, лежащие в основе текстов заклинаний, гимнов, молитв и предзнаменований, хотя и созданные на юге, в целом идентичны тем, что существовали на севере. Какие бы различия мы ни обнаружили между фазами вавилоно-ассирийской религии, проявившимися на севере и на юге, они не имеют того характера, чтобы повлиять на вопросы и взгляды, затронутые в религиозной литературе. Литературные произведения в этой области, взятые в целом, носят отчетливо вавилонский отпечаток. Духом юга дышат почти все религиозные тексты, которые пока удалось обнаружить. Лишь в некоторых молитвах, оракулах и знамениях, которые вставлены в исторические надписи ассирийских царей или передавались самостоятельно, мы узнаем работу ассирийских *литераторов*, проникнутую духом, свойственным Ассирии. Возможно, и в окончательной форме, приданной сказаниям, связанным с сотворением богов и людей, мы можем обнаружить ассирийское влияние на вавилонскую мысль, некоторую уступку, сделанную в период господства Ассирии некоторым религиозным представлениям, свойственным северу. Но такое влияние носит косвенный характер, и мы можем принять утверждение Ашшурбанабала как буквально верное, что собранная им литература - это копия того, что было найдено в великих литературных архивах юга, и не только найдено, но и произведено там. В подражание примеру, поданному югом, в Ниневии, Арбеле и других местах, несомненно, были созданы школы для обучения жрецов, писцов и судей; но у нас нет свидетельств того, что они когда-либо развивались до такой степени, чтобы стать интеллектуально независимыми от вавилонских *моделей*, за исключением, возможно, незначительных деталей, которые не должны входить в наши расчеты. Эта связь между интеллектуальной жизнью Вавилонии и Ассирии находит свое подтверждение и иллюстрацию не только в религиозной литературе, но и в религиозном искусстве и культе, которые, как мы увидим, как и литература, несут на себе отчетливый отпечаток южного происхождения, хотя и изменились при переходе с юга на север.

ССЫЛКИ:

[339] См. выше, с. 72, 114, 133 и далее.

[340] См. с. 12-14.

ГЛАВА XVI.

МАГИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ.

Обращаясь к первому разделу вавилонской религиозной литературы, мы находим остатки, достаточные для того, чтобы сделать вывод о том, что здесь было создано огромное количество текстов, содержащих формулы и указания по обеспечению контроля над духами, которые, как предполагалось, во все времена могли осуществлять определенную власть над людьми. В силу цели, которую преследовали эти произведения, мы можем сгруппировать их под названием магических текстов, или заклинаний. Мы уже указывали на то, как эти

заклинания переросли в более или менее жесткие храмовые ритуалы. Этот рост объясняет тот факт, что закливания, обычно обрамленные церемониальными указаниями, молитвами и размышлениями, были объединены в непрерывную серию (или том, как мы бы сказали) различной длины, охватывающую девять, десять, дюжину, двадцать табличек и более. Принято считать, что эти тексты заклинаний составляют самый древний раздел религиозной литературы вавилонян. Это утверждение в безоговорочной форме вряд ли можно считать точным, поскольку тексты заклинаний, в том виде, в котором они дошли до нас, свидетельствуют о том, что они подверглись влиянию эпохи, гораздо более поздней, чем та, в которой они были созданы. В них были привнесены концепции, которые изначально отсутствовали, и им была придана форма, которая обязывает нас различать концепции, лежащие в их основе, и то, как эти концепции были объединены со взглядами, отражающими более поздний и, во многих отношениях, более развитый период. Тексты заклинаний, безусловно, не старше текстов, содержащих предзнаменования. Некоторые из текстов заклинаний действительно могут быть не старше частей эпоса о сотворении мира, и в последнем, как и в других частях религиозной литературы, есть элементы столь же древние и столь же примитивные, как и все, что можно найти в предзнаменованиях или заклинаниях. Однако верно и то, что закливания представляют собой самый ранний ритуал вавилонского культа и что представления, лежащие в основе этого ритуала, являются эманацией народной мысли или, если хотите, народной фантазии самого примитивного характера. Верно и то, что в целом тексты заклинаний сохранили больше следов примитивной народной мысли, чем другие разделы религиозной литературы, за исключением предзнаменований. Переделка, которой они подверглись, не уничтожила их первоначальный характер в той степени, в которой можно было бы ожидать, - это обстоятельство объясняется в первую очередь устойчивостью верований, которые вызвали к жизни эти тексты.

Многие из текстов, содержащих закливания, были найдены современными исследователями в таком изуродованном состоянии, что вряд ли можно сделать какие-либо обобщения относительно системы, которой следовали при составлении заклинаний. Однако из того факта, что во многих случаях закливания образуют серию, более или менее длинную, мы можем, по крайней мере, в настоящее время, сделать вывод, что серийная форма была методом, которому обычно следовали; и, во всяком случае, если не общим методом, то уж точно излюбленным. Отступая от обычного обычая называть серии в соответствии с начальной строкой первой таблички, тексты заклинаний получали отдельное название, которое было либо описательным, либо выбиралось с учетом их общего содержания. Так, одна серия, охватывающая по меньшей мере шестнадцать табличек, известна под вполне естественным названием "Злой демон"; содержащиеся в ней закливания предназначались для защиты от различных видов демонов. Другая серия известна как серия "головной болезни", и она имеет дело, хотя и не исключительно, с различными формами нарушений, происходящих в мозге. Она охватывает не менее девяти табличек. Две другие носят названия, которые являются почти синонимами, - "Шурпу" и "Маклу", обе означают "сжигание" и названы так по главной теме, рассматриваемой в них, - сжигание изображений колдунов и заклинания, которые следует произносить в связи с этим символическим действием. Серия "Маклу" состояла из восьми табличек и содержала, по подсчетам Таллквииста, [341] первоначально около 1550 строк, или до 9000 слов. Серия "Шурпу", хотя и состоит из девяти табличек, по-видимому, была несколько короче. Учитывая обширный характер этих серий, мы вправе говорить о "ритуалах" заклинаний. Тексты, очевидно, были подготовлены с практической целью. Эффективность определенных формул была доказана, поэтому было важно сохранить их точную форму для дальнейшего использования. Но та или иная формула действовала только в определенном случае или, в крайнем случае, в некоторых сопоставимых случаях, и поэтому возникла необходимость собрать как можно

больше формул на все случаи жизни. Жрецы, выступающие в роли экзорцистов, были бы заинтересованы в создании таких сборников, и мы можем предположить, как уже говорилось, что каждый храм разрабатывал свой собственный сборник - кодекс заклинаний, который служил руководством для его жрецов. Естественной тенденцией будет то, что эти кодексы будут пополняться из поколения в поколение, возможно, не быстро, но неуклонно. Возникали новые случаи, которые еще не были предусмотрены, и появлялись новые формулы с новыми инструкциями; или экзорцисты определенного храма узнавали о средствах, испробованных в других местах, и воплощали их в своем собственном специальном кодексе. Короче говоря, рост этих заклинательных "ритуалов", вероятно, был похож на то, как на основе реальной практики вокруг святилищ древнего Израиля росли религиозные кодексы, - процесс, завершившийся созданием различных кодексов и ритуалов, составляющих юридические документы, воплощенные в Пятикнижии.

То, что в заклинаниях большое внимание уделяется Эа и его любимому месту, городу Эриду, наводит на мысль, что многие из наших текстов в конечном итоге восходят к храму Эа, который когда-то стоял в Эриду. В таком случае было бы получено дополнительное доказательство большой древности использования заклинаний в Вавилонии. Однако, как уже подчеркивалось, мы должны проводить резкое различие между происхождением и нынешней формой ритуалов. Опять же, те части ритуала, в которых Гибил или Нуску занимают видное место, наиболее естественно были бы произведены жрецами, связанными с храмом, священным для одного или другого из этих богов. Практика заклинаний, однако, была общей для всех частей Вавилонии, и мы вряд ли можем предположить, что существовал какой-либо храм, в котором не было бы своих формул изгнания. При объединении этих формул в ритуал, естественно, должны были учитываться особые боги, к которым обращались, что, очевидно, привело бы к появлению длинных списков божеств, которые часто воплощаются в одном заклинании. Детали этого процесса, конечно, уже невозможно описать, но неизбежная тенденция была бы направлена на усложнение. Старались собрать все и со всех известных мест. Отсюда разнородные элементы, которые можно обнаружить в текстах и которые, повышая их интерес, одновременно увеличивают сложность их интерпретации. Вследствие наличия таких разнородных элементов трудно определить в пределах серии заклинаний какие-либо руководящие принципы, которые побуждали собирателей. Тем не менее часто можно выделить в серии большие группы, которые относятся к одной. Так, мы имеем целые серии обращений к богу огня, заканчивающиеся заклинаниями, и снова серию описаний группы семи духов, служащих аналогичной цели в качестве вступлений к заклинаниям, но мы не можем понять, на каком основании происходит переход от одной темы к другой. Действительно, переходы, как правило, отличаются своей внезапностью.

Единственный законный вывод состоит в том, что главной целью собирателей текстов заклинаний было исчерпать тему настолько, насколько это было в их силах. Они включали в свои кодексы как можно больше. Экзорцисту было бы нетрудно проложить себе путь через эту сложную массу. Он выбирал раздел, подходящий для конкретного случая, не особо заботясь о том, что предшествует или следует за ним в тексте. Более того, эти разделения в текстах были четко обозначены разделительными линиями, которые до сих пор можно увидеть на глиняных табличках. Эти деления настолько полно соответствуют делению на темы, что чисто практическая цель, которой они служили, вряд ли может быть поставлена под сомнение, и в то же время они служат дополнительным доказательством компилятивного характера текстов.

Что касается даты составления текстов, то объединение вавилонских государств под властью Хаммурапи с необходимым результатом - верховенством Мардука, нашедшим свое отражение в текстах, - дает нам *terminus a quo*, за которым нет необходимости продолжать *окончательное* редактирование. С другой стороны, в языке есть указания, которые дают нам право не опускаться ниже 2000 года до н. э. как периода, когда многие тексты заклинаний приобрели свою нынешнюю форму, и были завершены редакции, с которых много веков спустя ассирийские писцы готовили свои копии для своих царственных хозяев.

Конечно, нет никаких оснований полагать, что все наши тексты должны быть одного возраста, или что копирование и, частично, редактирование не должно было продолжаться постоянно. Необходимость в новых копиях возникла бы с постоянным ростом храмов. Жрецы должны были делать копии для себя, либо для назидания в качестве благочестивой работы, либо для реального использования; и, соответственно, устанавливая какую-либо дату для текстов, вряд ли можно сделать больше, чем обозначить определенные широкие пределы, в которых тексты, насколько это касается их нынешнего содержания, могли быть завершены. Сами *копии*, конечно, могут относиться к гораздо более позднему периоду, не являясь по этой причине более поздними произведениями.

Следует также обратить внимание на так называемую "двуязычную" форму, в которой отредактированы многие тексты заклинаний; каждая строка сначала написана в идеографическом стиле, а затем транслитерирована в фонетический стиль. [342] Использование идеографического стиля - это пережиток древнего периода, когда все тексты писались таким образом, а консерватизм, присущий всем религиозным вещам, объясняет сохранение идеографического стиля в религиозных ритуалах вплоть до самого позднего периода, после которого, даже по мнению тех, кто видит в идеографическом стиле язык, отличный от вавилонского, этот предполагаемый несемитский язык уже не был распространен в народе, а просто искусственно поддерживался, как латынь в Средние века. Частое несоответствие в незначительных моментах между идеографическим стилем и фонетической транслитерацией показывает, что последняя задумывалась лишь как версия, как руководство и помощь в понимании "консервативного" способа письма. Точность транслитерации не требовалась, в то время как при переводе, естественно, необходимо было позаботиться о сохранении оригинального священного текста со всей точностью и аккуратностью, ведь от точности и аккуратности зависела вся действенность формул. Редакция текстов заклинаний в двойном стиле не должна рассматриваться как необходимое свидетельство высокой древности, а лишь как доказательство того, что самые древние тексты заклинаний были написаны в идеографическом стиле, и что по этой причине этот обычай сохранился вплоть до позднейшего периода. С другой стороны, добавление транслитерации указывает на период, когда старый стиль уже не мог читаться жрецами без какого-либо руководства, и, кстати, еще раз доказывает, что тексты прошли через процесс редактирования. Но со временем в ритуал вносились дополнения, написанные в фонетическом стиле; и тогда, в качестве уступки религиозному консерватизму, текст переводился обратно в идеографическую форму. Тогда мы получили бы "двуязычный" текст, состоящий из вавилонского и искусственного "шумеро-аккадского". О том, что заклинания составлялись и на чистом вавилонском языке без ссылки на какой-либо шумеро-аккадский оригинал, убедительно свидетельствуют часто вводимые метрические черты. Многие из разделов - далеко не все - можно разделить на регулярные строфы из четырех, шести или восьми строк, и часто к строфе добавляется строка, которая образует то, что профессор Д. Х. Мюллер [343] называет "ответом". Те же метрические черты встречаются и в других частях вавилонской литературы - *например*, в эпосе творения, - и их появление в текстах заклинаний, конечно, не случайно. Поэтому, когда мы сталкиваемся с таким ритуалом, как

серия "Маклу", написанная исключительно в фонетическом стиле и свидетельствующая о том, что она частично является метрической композицией, мы вправе предположить, что именно она была первоначальной формой. Опять же, в случае другой серии, "Шурпу", частично вавилонской, частично двуязычной, [344] - поскольку вавилонская часть показывает метрическую форму, вероятно, что идеографический стиль представляет собой транслитерацию фонетического, или чисто вавилонского, оригинала.

Главная ценность текстов заклинаний, естественно, заключается в том, что они позволяют понять народные верования. Как и у других народов, так и у вавилонян использование определенных формул для избавления от бед, боли и зла любого рода, как фактического, так и предвещаемого, основывается на теории, что несчастные случаи и несчастья, которым подвержен человек, в значительной степени обусловлены влиянием более или менее могущественных духов или демонов, действующих независимо или по велению высших сил - богов.

Благодаря ритуалам камлания мы можем уточнить черты, которые обычно приписывают этим демонам, и средства, используемые для избавления от их пагубной хватки.

Демоны.

Демоны были разных видов и разной степени силы. Имена многих из них, таких как *Утукку*, *Шеду*, *Алу*, *Галлу*, указывают на "силу" и "величие" как их главный атрибут; другие имена, такие как *Лилу*, "ночной дух", и женская форма *Лилиту*, указывают на момент, выбранный ими для своей работы; И снова такие имена, как *ekimmu* - "захватчик", *akhkhasu* - "похититель", *rabisu* - "тот, кто подстерегает", *labartu* - "угнетатель" и *labasu* - "ниспровергатель", показывают цель, которую преследуют демоны. Соединив эти имена вместе, мы можем составить общее представление о понятиях, связанных с демонами. Они таятся в скрытых или отдаленных местах, в могилах, в тени развалин, на вершинах гор, в пустыне. Их любимое время активности - глубокая ночь. Они скользят бесшумно, как змеи, проникая в дома через дыры и щели. Они сильны, но их сила направлена исключительно на зло. Они крепко хватают свои жертвы и безжалостно мучают их.

Этим демонам приписывают все виды зла. Их присутствие ощущалось в разрушительных ветрах, пронесшихся над землей. Язвенные лихорадки, поднимающиеся из болот долины Евфрата, и болезни, порожденные влажным летним зноем, также приписывались демонам, тающим в почве. Некоторые из этих болезней, более того, были персонифицированы, как *Намтар*, демон "чумы", и *Ашакку*, демон "болезни истощения". Мелкие неприятности, нарушающие покой человека, - внезапное падение, неудачное слово, головная боль, мелкие ссоры и тому подобное - также объяснялись наущением демонов, а безумие и разжигание страстей - любви, ненависти и ревности - в особом смысле указывали на присутствие и силу демонов. Мужчины и женщины постоянно находились в опасности от них. Даже животные не защищены от их нападений. Они изгоняют птиц из гнезд, убивают ягнят и быков.

Предотвратить их нападения было невозможно. Они проникают в жилище человека, бродят по улицам, пробираются к еде и питью. Нет такого места, каким бы маленьким оно ни было, куда бы они не вторглись, и нет такого места, каким бы большим оно ни было, которое бы они не заполнили. В тексте, содержащем священные формулы, с помощью которых можно избавиться от демонического влияния, дается описание демонов, которое может служить иллюстрацией к сказанному. Заклинание направлено против самых разных демонов: [345]

Утукку [346] поля и *Утукку* горы,

Утукку моря и того, кто скрывается в могилах,

Злой *Шеду*, сияющий *Алу*.

Злой ветер, ужасный ветер,

от которого волосы встают дыбом.

Против них призываются духи неба и земли. Текст продолжается:

Утукку, который схватывает человека,

Экимму, который овладевает человеком,

Экимму, творящий зло,

Утукку, творящий зло.

И после призыва против этих демонов, а также духов неба и земли, текст переходит к перечислению длинного списка физических недугов: болезни внутренних органов, сердца, головы, желудка, почек, конечностей и мышц, кожи и органов чувств, которые все приписываются влиянию демонов.

Если не считать демонов, которые являются олицетворением определенных болезней, не похоже, что их власть ограничивалась каким-то одним конкретным видом действий. Другими словами, резких различий между демонами, по-видимому, не проводилось. Как видно из приведенных выше отрывков, *утукку*, *шеду*, *алу* и *экимму* были объединены в одну группу и вряд ли рассматривались как нечто большее, чем описательные эпитеты общего класса демонов. В то же время представляется вероятным, что когда-то их различали с большей точностью. Так, *ekimtu* - это теневой демон, витающий вокруг могил, разновидность призрака или вампира, который нападает на людей в ночной темноте и укладывает их на землю. *Лилу* и *лилиту* - это духи, которые проносятся мимо в ночи. Особый характер носят также представления, связанные с демоном, известным как *ardat lili*, "ночная дева", странная женщина-"воля-волшебница", которая приближается к мужчинам, возбуждает их страсти, но не позволяет их удовлетворить. Вавилоняне придавали большое значение снам, и вера в "ночную служанку", вероятно, была вызвана бесконтрольной игрой воображения в часы сна. Плохие сны приходили по наущению демонов, и такой демон, как *рабису* или *лабарту*, по-видимому, особенно ассоциировался с ужасными ощущениями, вызываемыми "кошмаром". [347] Опять же, *утукку* иногда представляется как нападающий на шею человека; *галлу* нападает на руку, *экимму* - на поясницу, *алу* - на грудь. Но эти различия мало что значат в текстах. *Утукку* становится общим названием демона, а *галу*, *алу* и *шеду* либо используются как синонимы *утукку*, либо объединяются с последним таким образом, чтобы ясно показать общую идентичность понятий, в конечном счете связанных с ними. Так же обстоит дело с *рабису* и *галлу*, с *лабарту*, *аххазу* и *экимму*.

Демонам всегда придавали какую-то форму, животную или человеческую, ибо это было необходимым следствием той стадии религиозной мысли, к которой относится вера в демонов, что демон должен не только находиться где-то, хотя и невидимо для человека, но также в чем-то, что проявляет жизнь. Среди животных выбирались те, которые должны были внушать ужас своими таинственными движениями, например змеи, появляющиеся и исчезающие с поразительной внезапностью, или уродливые скорпионы, от которых трудно было защититься, или сказочные чудовища, которыми были населены могилы и ядовитые места. Труднодоступные районы - пустыня, глубокие воды, высокие горы - были излюбленными местами обитания демонов. Некоторые из этих демонов часто изображались на пограничных камнях между полями, чтобы подчеркнуть проклятия, обрушивающиеся на

голову того, кто посягнет на законные права владельца земли. [348] Именно к таким демонам, воплощенным в живую форму, с особой меткостью применимы эпитеты "захватчик", "тот, кто таится" и т. п. В одной из табличек, относящейся к длинному ряду заклинаний, [349] мы находим упоминания различных животных - змеи, скорпиона, чудовищ, которые считаются воплощением демонов.

В религиозном искусстве злые духи часто изображаются в виде уродливых монстров, которые должны были внушать ужас своим видом. Изображаемые на памятниках поодиночке или группами, [350] придают голове форму диких животных, а остальной части тела - человеческий облик. С зияющими ртами и вооруженные каким-либо оружием, они стоят, готовые к нападению. Ассирийские цари, вплоть до самого позднего периода, признавали власть демонов, делая их огромные изображения, которые ставили у подходов, входов и отделов своих храмов и дворцов, надеясь таким образом обеспечить себе защиту. Знакомые всем огромные быки и львы с человеческими головами - лишь другая форма той же идеи. Эти колоссальные статуи на самом деле были известны под именем *shedu*, которое, как мы видели, является одним из общих терминов, означающих "демон". Но в целом эта личная фаза существования демона упускается из виду. Даже воплощаясь в животной форме, демоны могли делать себя невидимыми для человека; а поскольку большинство их действий совершалось тайно, так что люди были полностью в их власти, дифференциация демонов стала фактором второстепенной важности. При таком большом количестве демонов в распоряжении людей трудно было уловить того, кто проявлял себя каким-то злом в каждый конкретный момент. Поэтому вместо одного упоминания перечислялись несколько или группа, и магические формулы произносились против них согласованно. У нас есть одна такая группа из семи человек, которые упоминаются в текстах заклинаний довольно часто. В одном из таких текстов дается их яркое описание: [351]

Семь - они, они - семь,

В подземных глубинах их семь,

В небе, на высоте (?), их семь,

В одной из секций подземной глубины они были выращены,

Они не мужского и не женского пола,

Они - разрушительные вихри,

У них нет жены, и они не рожают потомства.

Сострадания и милосердия они не знают,

Молитвы и прошения они не слышат,

Кони, выращенные на горах, они

Враждебны они Эа [352],

Могущественные среди богов они.

Чтобы творить зло на улице, они селятся на шоссе.

Злые они, злые они,

Семь их, они - семь, семь, и снова семь [353] они.

Эти семь духов, которых в других местах сравнивают с различными животными, способны околдовать даже богов. Затмение луны приписывалось их проклятому влиянию. Число семь, вероятно, не следует воспринимать буквально. Как и у многих других народов, [354] семь имело священное значение для вавилонян; но в основном, если не исключительно, по той причине, что, как я смею думать, семь было большим числом. В Ветхом Завете семь также используется для обозначения большого числа. Группа из семи духов, соответственно, означала не более чем разнородную массу духов, и поэтому мы можем рассматривать эту "песнь семи" как общую характеристику демонов, которые, согласно этой точке зрения, движутся группами, а не поодиночке. В другом месте [355] нам говорят об этой же группе духов, что "они родились на горе заката", *то есть* на западе, "и выросли на горе восхода", *то есть* на востоке; "что они обитают в пустоте земли, и что они провозглашаются на вершинах гор". Очевидно, что подобное описание призвано подчеркнуть всеобщее присутствие духов. Нет такого места, где бы их не было; и когда нам далее говорят (очевидно, в противоречии с тем, что только что было сказано), "что ни на небе, ни на земле не произносится их имя (*то есть* они не известны), что среди богов земли (*то есть* пантеона) они не признаны, что ни на небе, ни на земле их нет", это лишь обратная сторона картины, призванной проиллюстрировать способность духов исчезать, не оставляя никаких следов своего присутствия. Они повсюду и в то же время невидимы. Они приходят и уходят, и никто не знает их места. Ничто не защищает от их приближения. О всех демонах, как и об этой группе, можно сказать, что они проскальзывают сквозь засовы, дверные косяки и розетки, скользя, как нам говорят, "как змеи". Таковы демоны, от которых человек должен стремиться защитить себя.

Отношения демонов или духов с богами пантеона были затронуты в предыдущей главе. [356] Здесь достаточно подчеркнуть тот факт, что грань между ними порой становится очень тонкой. Божество, как мы видели, - это дух в натуральную величину; но часто демон принимает размеры и облекается силой, которая делает его "мало похожим на божество". Сила - атрибут демонов, как и главная черта богов. Оба класса сил влияют на карьеру человека. Имена демонов предваряются тем же определителем, который используется для богов. На самом деле, многие из духов изначально почитались как местные божества на какой-то ограниченной территории, которая, теряя свое значение, завещала потомкам имя своего защитного гения. В сфере религиозной веры, как и в сфере природы, не происходит абсолютной утраты того, что когда-то существовало. Что-то остается. Так, сотни старых местных богов Вавилонии сохранились в литературе в виде духов или демонов. Тенденция к выбору из огромной массы богов идет рука об руку с умножением духов, которых можно было бы вызывать в зависимости от случая. В целом, крупные дела жизни передавались в руки богов; мелкие неприятности - несчастные случаи, боли, невезение и тому подобное - относились на счет духов. В целом боги были благосклонны к человеку. Временами они гневались, насылали наказания, но их можно было умиротворить. Духи же в целом были враждебны; и хотя вавилоняне тоже вызывали благоприятных и добрых духов, когда дух был враждебен, существовал только один способ избавиться от его пагубного влияния - изгнать его с помощью формул и жреца, выступающего в роли экзорциста.

Колдуны и колдуньи.

Широко распространенное и, по-видимому, очень древнее поверье среди вавилонян и ассирийцев заключалось в том, что некоторые человеческие существа обладали демонической силой и могли использовать ее в злых целях над теми, кто им нравился. Возможно, эта вера возникла из-за ненормальной внешности некоторых людей, вызванной их физическими уродствами или особенностями. Странное впечатление, производимое

карликами, людьми с неправильно сформированными конечностями, со странным выражением глаз и, прежде всего, безумцами, могло бы породить мнение, что некоторые люди, в силу своего отклонения от нормального типа, обладают особыми способностями. Но наряду с теми, кто отличался телесными недостатками, те, кто превосходил своих собратьев доблестью или природными дарами, остротой ума или хитростью, также должны были получить свою силу из какого-то демонического источника. С великаном и ремесленником, таким образом, ассоциировались идеи колдовства и чародейства, как и с карликами, деформированными и безумными. Колдуны могли быть как мужчинами, так и женщинами, но по труднодостижимым причинам предпочтение отдавалось женщинам. Поэтому у вавилонян, как и в Средние века, ведьма встречается чаще, чем колдун-мужчина. Ведьмы обладают всеми силами демонов, и в текстах заклинаний их часто объединяют. Как демоны, так и ведьмы лишают человека дыхания, оскверняют его пищу и питье или затыкают ему рот. Они способны проникать в тело человека и тем самым вызывать такие же физические и психические расстройства, как и демоны-животные. Учитывая такую тесную связь между ведьмами и демонами, мы вправе рассматривать их как различные аспекты одной и той же веры. Ведьма - это просто человек, через которого "невидимый" доселе демон решил проявить себя. Будучи идентичными демонам по характеру, ведьмы достигли стадии, которая сделала их выше первых. Они могли не только делать все то же, что и демоны, но и управлять последними, в то время как демоны не имели власти над ведьмами. Ведьмы могли вызывать демонов по своему желанию и приводить во власть демонов тех, кого они выбирали. Для этого в их распоряжении были различные средства. Считалось, что взгляд "дурного глаза" ведьмы обладает огромной силой. [357] Ужасны были страдания того, на кого ведьма бросала взгляд, державший человека под ее чарами. Злое слово", как его называли и под которым подразумевали использование определенных магических формул, было еще одним эффективным средством для причинения любого зла. Магические зелья, состоящие из ядовитых трав, также, по-видимому, готовились ими, и, попадая в тело тех, кого они хотели наказать, оказывали губительное действие. Такие средства можно назвать прямыми. Были и другие, косвенные, еще более эффективные, которые основывались на принципе, известном как "симпатическая магия". [358] Предполагая, что символические действия колдунов окажут свое воздействие на околдованную, колдун-мужчина или ведьма, в зависимости от ситуации, завязывали узлы на веревке. Повторяя определенные формулы при каждом новом узле, колдун таким образом символически душил жертву, запечатывал ее рот, выворачивал конечности, разрывал внутренности и т. п.

Еще более популярным было изготовление изображения желаемой жертвы из глины или смолы, меда, жира или другого мягкого материала, [359] и либо сжигание его с целью причинения физических мучений изображаемому человеку, либо совершение с ним различных символических действий, таких как захоронение среди мертвых, помещение в гроб, бросить в яму или в фонтан, спрятать в недоступном месте, поместить в места, имеющие особое значение, например, на дверные косяки, порог, под арку ворот, и таким образом предречь несчастной жертве судьбу, соответствующую одному из этих действий.

Экзорцисты.

Для защиты от демонов и ведьм у входов в дома ставили небольшие изображения некоторых божеств-покровителей, а при себе носили различные амулеты. В доме также вешали таблички, предположительно у входа, на которых были начертаны выдержки из религиозных текстов. Эти тексты в силу своего сакрального характера обеспечивали защиту от проникновения демонов. [360] Но если человек попадал под пагубную власть демонов, прибегали к помощи профессионального класса экзорцистов, которые выступали в роли

посредников между жертвами и богами, к которым в конечном итоге обращались за помощью. Эти экзорцисты, конечно же, были жрецами, и в ранний период вавилонской культуры борьба с влиянием злых духов должна была быть одной из главных функций жрецов. Именно с этой целью люди приходили в храмы, и поэтому мы вправе считать формулы заклинаний принадлежностью древнейшей части вавилонских храмовых ритуалов. Со временем, когда храмы в крупных религиозных центрах превратились в большие учреждения, жрецы были разделены на классы, за каждым из которых были закреплены особые функции. Одни занимались жертвоприношениями, другие руководили оракулами, третьи несли ночную и дневную вахту в храме, а писцы, вероятно, составляли отдельный класс. К этой эпохе дифференциации священнических функций относится особый класс, который можно рассматривать как предшественников восточных волхвов или магов, и который с помощью свойственных им сил и методов мог отражать опасные нападения демонов и колдунов. Средства, используемые ими, в целом можно описать как дополнение к тем, которые использовали ведьмы, - обратная сторона картины, - только они должны были быть эффективны против колдунов, ведьм и демонов в равной степени. Против формул заклинаний колдунов предписывались заклинания высшей силы, способные преодолеть проклятое влияние первых. Символическое завязывание узлов компенсировалось символическим ослаблением, сопровождавшимся формулами, которые могли привести к постепенному освобождению жертвы из сетей как ведьм, так и демонов; или же желаемое освобождение символизировалось очисткой лука от нескольких шкур. В соответствии с изображениями, сделанными ведьмами, жрецы-экзорцисты советовали делать встречные изображения ведьм и путем символического сожжения, сопровождаемого определенными церемониями и примирительными дарами богам, надеялись уничтожить самих ведьм. Поскольку, кроме того, излюбленным временем демонов и ведьм для их проявлений была ночь, для заклинаний и символических действий часто выбирали три деления ночи - вечер, полночь и рассвет, соответствующие храмовым часам. Обращение часто делалось к богам ночи. Начинается серия заклинательных формул:

Я взываю к вам, боги ночи,

Вместе с вами я призываю ночь, невесту с вуалью, [\[361\]](#)

Призываю вечером, в полночь и на рассвете.

Сами формулы, как мы увидим, характеризуются скорее их большим количеством, чем какими-либо общими элементами. Иногда они представляют собой прямое обращение к богу или богам, определенному духу или связанным с ним духам неба и земли, а также прямое указание на желаемое. Заканчивается заклинание обращением к Нуску, богу огня:

Бог огня, могущественный и возвышенный из богов,

Который одолевает злых и враждебных,

Одолей их (ведьм), чтобы я не был уничтожен.

Дай мне, рабу твоему, жить, дай мне

невредимым предстать перед тобой,

Ты - мой бог, ты - мой господин,

Ты - мой судья, ты - мой помощник,

Ты - мой мститель.

Перед прямым обращением обычно идет более или менее подробный пересказ бед, которыми страдает человек. Жертва рассказывает о муках, которые ее терзают. Говорит околдованный:

Я стою прямо и не могу лечь,
ни ночью, ни днем. Колдуны набили мой
рот своими узлами.

С помощью травы *упунту*, [362]

они набили мне рот.

Воду, которую я пью, они уменьшили,

Моя радость сменилась болью, мое удовольствие - печалью".

Этот пересказ, часто утомительный по своей длине, может закончиться прямым обращением к богу или богам, а может и не закончиться. Рассказ о горестях, однако, является лишь вступлением к самому заклинанию. Предписать формулу, которую следует использовать тому, кто обращается за помощью, - особая функция священника, выступающего в роли экзорциста. Он произносит формулу, которую затем повторяет причащающийся.

Вместо обращения к богам за помощью заклинание часто воплощает угрозы, брошенные от имени богов демонам или ведьмам в случае, если они не отпустят свою жертву. По-видимому, сила таких заклинаний исходит главным образом от личности изгоняющего, который считает себя способным управлять злыми духами. Так, в одном случае, после того как страдалец излил свои беды, экзорцист отвечает, угрожая ведьмам тем же злом, которое они причинили: [363]

Они использовали всевозможные чары.

чтобы опутать меня, как веревками,
чтобы поймать меня, как в клетку,
чтобы связать меня, как шнурами,
чтобы одолеть меня, как в сети,
скрутить меня, как праща,
разорвать меня, как ткань,
наполнить меня грязной водой, как водой, стекающей по стене (?)
сбросить меня вниз, как стену.

В этот момент экзорцист подхватывает нить и заявляет:

Но я по повелению Мардука, повелителя чар,

Мардука, повелителя чар,

И мужчина, и женщина-ведьма

как веревками, я опутаю,
как в клетке, поймаю,
как веревками свяжу,
как в сети, я одолею,
как в пращу закручу,
как ткань порву,
грязной водой, как со стены, наполню,
как стена, сброшу их вниз.

Сопровождая эти угрозы, указанные действия символически выполнялись экзорцистом на чучелах ведьм, сделанных, в данном случае, из битума, покрытого смолой.

В соответствии с зельями, приготовленными ведьмами, жрецы готовили отвары из различных трав и растений, которые давали жертве или обливали ее тело. Это составляло лечебный этап работы жреца и знаменует собой связь между магией и медициной. Естественно, выбирались те травы и сорняки, которые на опыте доказали свою эффективность.

Боги текстов заклинаний.

Характерной чертой текстов заклинаний является обращение к богам, которое редко, если вообще когда-либо, бывает лишним. Как цари стремились, перечисляя большой пантеон, заручиться защитой как можно большего числа сил, так и жрецы старались усилить свои магические формулы, включая в них упоминание всех главных и разного числа второстепенных божеств. Это обращение к группам божеств, как и обращение к группам духов, стало более или менее обычным, настолько, что вместо того, чтобы упоминать богов по отдельности, писец довольствовался указанием в нужный момент числа богов, к которым нужно было обратиться, - шести, десяти, пятнадцати, в зависимости от обстоятельств, до пятидесяти. [364] Каких именно богов он имел в виду, мы уже не можем знать, но, несомненно, в первую очередь в список включались главные члены пантеона. Списки этих божеств часто дополняются. Возглавляет список высшая триада - Ану, Бел и Эа, иногда в сопровождении своих супругов, иногда в одиночку. За ними следуют триады второго рода - Син, Шамаш и Рамман, затем другие великие боги - Нин-иб, Мардук, Нергал, Нуску и Гибил; наконец, добавляются главные богини, в частности Иштар, Нин-каррак, или Гула, и Бау.

Но помимо главных божеств, в текстах заклинаний встречается огромное количество второстепенных. Некоторые из них хорошо известны, например Нин-гирсу, Замама и Папсукал. Многие из них встречаются в других разделах религиозной литературы или в заклинаниях, приложенных к историческим текстам, в память о какой-то работе, предпринятой и завершенной царями; но большая часть этих сил, не часто отличимых от простых духов, появляется в литературных остатках Вавилонии лишь однажды. В таких обстоятельствах, очевидно, невозможно определить их черты. В большинстве случаев фонетическое чтение неизвестно или неопределенно. Хотя значительная часть из них может быть отнесена к местным богам, ведущим независимое, хотя и неясное, существование, по крайней мере, столько же окажутся простыми эпитетами уже известных богов. Во всех случаях, когда имя бога выступает в качестве эпитета, мы можем быть уверены, что это именно так. Так, когда бога называют просто *Дайну*, то есть Судья, можно не сомневаться,

что имеется в виду Шамаш, бог солнца; бог, "великая гора", - не кто иной, как Бел; и точно так же такие имена, как "милосердный", "слушатель молитв", "покоритель врагов", явно являются титулами, принадлежащими определенным известным божествам, и используются так же, как у греков боги часто назывались по чертам, физическим или моральным, которые их отличали. Что касается остатков, которые являются самостоятельными божествами, то, хотя, конечно, наши знания о вавилонской религии расширились бы, если бы мы знали о них больше, чем их имена, вряд ли поклонение этим богам и связанные с ними представления включали какой-либо новый принцип. Простое перечисление, конечно же, не принесет пользы. Более того, такое перечисление не будет исчерпывающим, поскольку новые божества встречаются почти в каждом дополнительном тексте, который публикуется. Уже сейчас этот список насчитывает значительно больше двухсот. В крайнем случае, такое перечисление просто проиллюстрирует то, что мы уже знаем, - чрезвычайно большое количество местных культов, которые когда-то существовали в Вавилонии и Ассирии и исчезли, не оставив никаких следов, кроме более или менее случайного сохранения имени божества, которое когда-то считалось покровителем этого места. Наконец, следует отметить, что, помимо богов, упоминаются звезды, а также реки, храмы и даже города - словом, все, что вызывает священные ассоциации.

На другом уровне от богов, перечисленных в группах, стоят те божества, которые вводятся в тексты заклинаний в существенные моменты индивидуально и по особой причине. Таких божеств сравнительно немного - едва ли больше полудюжины. Этих богов можно назвать богами заклинательных текстов *par excellence*. Их помощь необходима для обеспечения эффективности задачи экзорциста. Они находятся в тесной и непосредственной связи с бедами, об избавлении от которых молятся. При физических недугах они выступают в роли целителей. Если зло, от которого страдает человек или страна, вызвано какими-то природными явлениями, - затмением луны, которого люди боялись, потопом или голодом, - то, естественно, обращаются к богу луны, богу бури, какой-то фазе солнечного божества или сельскохозяйственному богу; в то время как в целом главы пантеона, Мардук в Вавилонии и Ашур в Ассирии, получают большую долю внимания.

Как уже говорилось в предыдущей главе, [365] бог, играющий, пожалуй, самую заметную роль в текстах заклинаний, - это Эа. Он занимает это место, прежде всего, в силу того, что является богом человечества; но еще один фактор, который, хотя и косвенно, принимает во внимание, - это его характер как бога воды. Вода, будучи одним из средств очищения, часто упоминаемых в текстах, приобретает у вавилонян, как и у многих других народов, символическое значение. Поэтому Эа, как водный бог древнего священного города Эриду, приобретает дополнительную популярность благодаря этому обстоятельству. Титулы, которые он получает в текстах, подчеркивают его силу исцелять и защищать. Он - великий лекарь, знающий все тайные источники, откуда можно получить исцеление от недугов и болезней, вызванных демонами и колдунами. Поэтому он в особом смысле "властелин судеб" человечества, главный изгоняющий, всеведущий маг богов, по чьему приказу и под чьей защитой жрец совершает свои символические действия. Не только человечество обращается к Эа: боги тоже взывают к нему в своих бедах. Затмение луны рассматривалось народной верой как своего рода околдовывание великого шара семью злыми духами. Такое событие затрагивает все небесные тела. Ану бессилен. Только через Эа можно освободить Сина, как если бы он был человеком. Но к Эа редко обращаются напрямую. На его стороне стоит его сын Мардук, который выступает в роли посредника. Мардук выслушивает прошение, обращенное к нему жрецом-экзорцистом от имени жертвы, и передает его отцу Эа. Тот, предварительно объявив Мардука равным себе по знаниям, приступает к диктовке лекарства. Мардук, соответственно, наделяется теми же титулами, что и его отец Эа. Он

также является властелином жизни, мастером искусства изгнания, главным магом среди богов.

Значение, придаваемое Мардуку, относится к более позднему периоду и должно рассматриваться в связи с верховенством, присвоенным этому богу после объединения вавилонских государств. Первоначально Эа был богом, к которому обращались напрямую. Мардук - послесловие, указывающее на переделку древних текстов после периода правления Хаммурапи. Дамкина, супруга Эа, периодически упоминается, но примечательно, что Сарпанитум, супруга Мардука, упоминается редко.

Сожжение изображений и ведьм, а также других объектов, к которым так часто прибегали в качестве средства уничтожения проклятых влияний, бог огня занимает едва ли не второстепенное место после Эа. И здесь мистический элемент, связанный с использованием огня, усиливает эффективность метода. Вода и огонь - два великих источника символического очищения, с которыми мы встречаемся как в примитивных, так и в развитых ритуалах прошлого. [366] Бог огня появляется в текстах под двойной формой Гибил и Нуску. Первое встречается чаще, чем второе, но оба они используются настолько взаимозаменяемо, что во всех отношениях идентичны. Слияние этих двух имен может быть связано с развитием вавилонских ритуалов заклинаний. В некоторых районах Гибилу поклонялись как особому богу огня, в других - Нуску, точно так же, как богу солнца поклонялись под именами *Шамас* и *Уту*, и аналогично в случае других божеств. Если предположить, что ритуалы заклинаний являются результатом сложного литературного процесса, включающего в себя сбор всех известных формул и приведение их в некую связь друг с другом, то существование двуединого бога огня находит готовое объяснение. Мы знаем, что в Вавилоне Нуску поклонялись как богу огня. Гибил, следовательно, принадлежит к другому региону, возможно, более южному. По всей вероятности, он является более древним богом из двух, и преобладание его имени в текстах может быть воспринято как доказательство древнего происхождения тех частей, в которых оно встречается. Не имея особых причин, по которым он должен быть вытеснен Нуску, его главенство не было нарушено в результате переделки, которой подверглись тексты. Помня о том, что Гибил и Нуску - два разных божества, мы можем, для удобства, рассматривать их вместе под двойным обозначением Гибил-Нуску.

Гибил и Нуску называются "сыновьями Ану"; о Гибиле, действительно, говорят как о первенце небес и образе своего отца. Эта концепция, вероятно, мифологическая, основанная на вере в небесное происхождение огня, которой придерживались все народы. Гибил-Нуску возвышается как "возвышенный" среди богов, чье повеление является верховным. Он одновременно является великим посланником богов и их главным советником. Одетый в великолепии, его свет неугасим. Ему приписывается множество других атрибутов, подчеркивающих его силу, величие, блеск и ужас, который он способен внушить. значение огня для человечества сделало Гибил-Нуску основателем городов и вообще богом цивилизации. Как бог огня, Гибил-Нуску особенно часто вызывают во время символического сожжения изображений ведьм. С поднятым факелом в одной руке околдованный человек повторяет заклинание, произнесенное экзорцистом. Часто добавляется указание, что заклинание должно произноситься шепотом, что соответствует тихим тонам, которыми демоны, ведьмы и призраки должны передавать свои послания. Заклинания, в которых бог огня возвеличивается в величественных выражениях, принадлежат к лучшим произведениям этой ветви религиозной литературы. Обращения к Гибил-Нуску - настоящие гимны, достойные лучших ассоциаций. Одно из таких обращений начинается так:

Нуску, великий бог, советник великих богов, [367]
Охраняющий жертвенные дары [368] всех небесных духов,
Основатель городов, обновитель святилищ,
Славный день, чья власть верховна,
Посланник Ану, исполняющий указы Бэла,
Послушный Бэлу, советник, гора [369] земных духов,
Могучий в битве, чья атака сильна,
Без тебя не накрывается стол в храме.
Без тебя, Шамаш, судья не исполняет приговора.

Я, раб твой, такой-то и такой-то, сын такого-то и такого-то, [370]
чей бог такой-то и такой-то, и чья богиня такая-то и такая-то, [371]
Я обращаюсь к тебе, я ищу тебя, я воздеваю к тебе руки,
Я преклоняюсь перед тобой.
Сожгите колдуна и колдунью,
Пусть жизнь моего колдуна и колдуньи будет уничтожена.

Дай мне жить, чтобы я мог возвеличить тебя и с гордостью воздать тебе почести".

Это заклинание, как нам говорят, нужно произносить шепотом, в присутствии воскового изображения. Изображение сжигают, как произносятся слова, и предполагается, что по мере его сгорания сила ведьмы ослабевает. Упоминание о непременном присутствии бога огня в храме весьма интересно. Жертвоприношения всегда предполагали использование огня. Какому бы божеству ни приносились жертвы, Гибил-Нуску ни в коем случае нельзя было упускать из виду. Огонь являлся как бы посредником между поклоняющимся и божеством, к которому обращались. Бог огня на самом деле является посланником, который несет жертву в присутствие бога, которому поклоняются. Даже Шамаш, который сам олицетворяет огонь, вынужден признать силу Гибил-Нуску, к которому, как нам рассказывают в других местах, обращаются даже тогда, когда приносят жертвы богу солнца.

Помимо того, что Гибил-Нуску является сыном Ану, он связан с двумя другими членами триады, Бэлом и Эа. Он является посланником Бэла и сыном Эа. Первая концепция опять-таки мифическая. Огонь также является орудием богов, а Нуску особенно часто называют посланником Бэла, поскольку Бэл - один из высших богов. В действительности он является посланником всех богов, и его часто так называют. Его связь с Эа, с другой стороны, кажется результатом систематизирующих усилий школяров. Эа занимает главное место в заклинаниях, а вспомогательная роль Гибиль-Нуску обозначена тем, что он, как и Мардук, является сыном Эа. Таким образом, два великих средства очищения - вода и огонь - объединяются в одном аспекте. Это сочетание было тем более уместным, что бог огня, будучи покровителем культуры, разделял с Эа защиту человечества. Соответственно, все титулы Эа в том или ином месте присвоены Гибил-Нуску. Но, в конце концов, Гибил-Нуску -

это всего лишь фаза солнечного божества [372] , и поэтому рядом с этим богом огня часто вызывают Шамаша и другие солнечные божества, хотя и в некоторой степени вспомогательные по отношению к Гибил-Нуску. Шамаш, как великий судья, был личностью, особенно подходящей для случаев, когда требовалось принять решение в пользу заколдованных и против колдунов или демонов. Гибил-Нуску, как и Шамаш, возвеличивается как великий судья, приходящий на помощь угнетенным. Точно так же бог огня получает атрибуты, принадлежащие Нинибу, Нергалу и различным фазам последнего, таким как Лугаль-эдинна, Лугаль-гира и Аламу. Эти боги и их супруги, в силу их родства с богом огня, вводятся в заклинания, и, что еще более важно, различные фазы Нергала и Ниниба вводятся без каких-либо следов различий, которые первоначально отличали их друг от друга. [373] Помимо великих солнечных божеств, в длинные списки духов-покровителей, к которым обращаются за помощью, часто добавляются второстепенные, такие как Нин-гиш-зида [374] и И-шум. При этом делается попытка проиллюстрировать их связь с великим богом огня. Так, И-шум становится посланником Нуску, а Нин-гиш-зида (хотя во времена Гудеа это было мужское божество [375]), как предполагает Таллквист, рассматривается как супруга Нуску.

Ночь была излюбленным временем для произнесения заклинаний, поэтому вполне естественно, что в пантеон изгоняющих был добавлен бог ночи Син. Играя второстепенную роль, лунный бог никогда не опускается, когда вызывается длинный ряд духов-покровителей. Но бывают случаи, когда Син становится главным божеством, к которому обращаются. Уже упоминалось о всеобщем ужасе, который внушали лунные затмения. Исчезновение луны рассматривалось как знак недовольства бога или как поражение луны в конфликте с другими планетами. За затмением обязательно следовало бедствие - война, мор, внутренние беспорядки, - если только не удавалось утихомирить гнев бога или преодолеть его слабость . В случае таких общих бед, затрагивающих всю страну, именно цари обращались к жрецам. Ритуалы были подготовлены на случай различных непредвиденных обстоятельств. Царь начинает церемонию с молитвы, обращенной к Сину. Одна из таких молитв начинается так: [376]

О Син, о Наннар! Могущественный...

О Син, ты один даруешь свет,

Протягивая свет человечеству,

Проявляя благосклонность к черноголовым, [377]

Твой свет сияет в небесах...

Твой факел сияет, как огонь;

Твой свет наполняет широкую землю.

Свет Твой славен, как Солнце...

Перед тобой склоняются великие боги;

Судьба мира зависит от тебя".

Произошло затмение, предвещающее зло для страны, и возлияния возливались в дни, тщательно выбранные как благоприятные. Царь продолжает:

Я возлил тебе с плачем [378] возлияние ночью;

Я приносил тебе жертву за питье с криками;

Простертый и стоящий прямо [379] я умоляю тебя.

С молитвой к Сину часто сочетаются обращения к другим богам и богиням - Мардуку, Иштар, Ташмитуму, Набу, Рамману и т.п. Сами заклинания, состоящие из горячих призывов устранить зло, действительное или предвещаемое, предваряются определенными церемониями - сжиганием благовоний, возлиянием какого-либо напитка или символическими действиями, например связыванием шнуров; после чего бог вновь призывается к ответу на молитву.

Опять же, как Гибил-Нуску влечет за собой обращение к большому количеству солнечных божеств, так и Эа, как бог воды, приводит к появлению различных водных богов и духов. Пожалуй, самым известным из них является бог Нару, чье имя, означающее "река", [380] явно олицетворяет водную стихию, хотя и мелких водоемов. Следующей по порядку идет богиня Нин-аха-кудду. [381] К ней обращаются как к "богине очищения". Из того, что в нескольких отрывках она ассоциируется с великой глубиной и городом Эриду, метафорически обозначающим великую глубину, можно сделать вывод, что она тоже представлялась как бог воды или дух воды. Она - "владычица заклинаний", которую просят завладеть телом страдальца и таким образом освободить его от власти демонов или ведьм. Рядом с этой богиней часто призывают Гулу, "великого лекаря". Опять же, поскольку демоны в некоторых случаях являются призраками умерших или теми, кто витает вокруг могил, Нин-кигаль, или Аллату, хозяйка нижнего мира, является важным союзником, чьей помощи желают в борьбе со злыми духами. Наконец, интересно отметить, что Издубар, или Гильгамеш, знаменитый герой великого вавилонского эпоса, встречается и в заклинаниях [382] - отрадное свидетельство древности мифа и одновременно доказательство того, что эпос построен на фундаменте мифа. С мифологической стороны Гильгамеш представляется солнечным божеством. Связь солнечного бога с огнем объясняет его появление в магических текстах. Какими бы неясными ни были некоторые моменты, связанные с богами текстов заклинаний, несомненно то, что два фактора - вода и огонь - и роль, которую играют эти элементы в церемониях, контролируют и объясняют выбор большинства богов и богинь, представленных, хотя, как следует отметить, не всех, встречающихся в магических текстах.

Ритуал и формулы.

Если перейти к самим заклинаниям, то их можно охарактеризовать как призывы, перемежающиеся словами более или менее мистического характера. Сила и действенность заклинания заключаются не столько в значении произносимых слов, сколько в самом факте их произнесения. Эти заклинания объединялись в ритуал, и давались указания, в каких случаях их следует использовать. Анализ одного из таких ритуалов послужит иллюстрацией к этой ветви религиозной литературы вавилонян. Я выбираю для этой цели серию, известную как Маклу, т.е. Сжигание, [383], интерпретация которой была значительно продвинута благодаря замечательной работе доктора Таллквиста. Первая табличка серии открывается обращением к богам ночи. Пожаловавшись на свое плачевное состояние, околдованный человек продолжает следующим образом:

Встаньте, великие боги, выслушайте мою жалобу;

Даруйте мне справедливость, примите во внимание мое состояние.

Я создал образ моего колдуна и колдуньи;

Я смирился перед вами и привел вам свое дело.

Из-за зла, которое они (*то есть* колдуны) совершили,

о нечистых вещах, с которыми они обращались, [384]

Пусть она [385] умрет! А я пусть живу!

Пусть разрушатся ее чары, ее колдовство, ее чародейство (?).

Пусть очистит меня сорванная веточка (?) дерева *бину*.

Пусть она освободит меня; пусть дурной запах [386] из моих уст будет развеян по ветру.

Пусть трава *маштакаль* [387], наполняющая землю, очистит меня.

Пусть я сияю перед тобой, как трава *канкал*.

Пусть я буду сияющей и чистой, как трава *ларду*.

Чары колдуньи - зло;

Пусть ее слова вернутся в ее уста, [388] ее язык будет отрезан.

За ее колдовство да покарают ее боги ночи,

Три часа ночи [389] разрушат ее злые чары.

Пусть ее уста станут воском [390] (?), ее язык - медом.

Пусть слово, причинившее мне несчастье, которое она произнесла, растворится, как воск (?).

Пусть чары, наложенные ею, растают, как мед,

Чтобы волшебный узел ее был разрублен на две части, а дело ее уничтожено,

Все ее слова разлетелись по равнинам.

По приказу богов.

Завершает раздел обычная просьба экзорциста к жертве: "Произнеси это заклинание". Видно, насколько точно соблюдается принцип симпатической магии. Если человек был околдован с помощью определенных трав, вероятно, превращенных в зелье, экзорцист готовит другие травы в качестве противоядия. Следует отметить и то, что особое внимание уделяется очищению. Используется множество синонимов, для которых трудно найти адекватный эквивалент в английском языке. Термины выходят за рамки буквального и переходят в символическое очищение. Жертва желает стать чистой, очищенной от всех примесей, чтобы блистать, как боги - чистые, блестящие и славные, чистые, как вода, блестящие и славные, как огонь.

Длина формул варьируется. Часто они состоят всего из нескольких строк. Так, следующая за ней обращается к Гильгамешу такими словами:

Земля, Земля, Земля,

Гильгамеш - хозяин твоего колдовства.

Что ты сделал, я знаю;

Что делаю я, ты не знаешь.

Все зло, причиненное моими колдуньями, уничтожено, растворено - исчезло.

Порой условия, в которых действуют ведьмы, изображаются весьма изощренно. Их представляют обитающими в местах, с которыми связаны мифологические представления; их переправляют через реку, отделяющую их город от человеческих жилищ; их защищают от нападений стены, окружающие их жилища. Чтобы освободиться, экзорцисты, судя по всему, изображали с помощью рисунков на глине эти жилища ведьм. После этого они символически отрезали подходы и осаждали города. По крайней мере, именно так выглядит смысл начала заклинания:

Мой город - Саппан, [391] мой город - Саппан;

Ворот в моем городе Саппане двое,

Одни - на восходе, другие - на закате. [392]

Я несу коробку, горшок с травами *для масшталов*;

Богам небесным я предлагаю воду;

Как я для вас обеспечиваю ваше очищение,

так и вы очистите меня!

Жертва подражает поведению ведьмы, ходит, как она, с горшком, в котором готовят зелье, совершает символический акт, который должен очистить его от зла, которое в нем есть, и надеется таким образом получить свое освобождение. Описание продолжается:

Я сдержал паром, отгородился стеной, [393]

И таким образом пресек чары со всех сторон.

Ану и Анатум поручили мне.

Кого мне послать к Белиту на поле? [394]

В уста колдуна и колдуньи вложите замок. [395]

Произнесите заклинание вождя богов Мардука. [396]

Пусть они [397] зывают к тебе, но не отвечай им,

Пусть обращаются к тебе, но ты не слушай их.

Позволь мне воззвать к тебе, и ты ответь мне,

Позволь мне обратиться к тебе, и ты послушай меня".

По велению Ану, Анатума и Белита произнесите это заклинание.

Гимны богу огня, Нуску (или Гирру), которых в серии "Маклу", естественно, много, [398] практически все похожи друг на друга. Я выбираю один из них, который более подробно иллюстрирует символическое сожжение образа ведьмы: [399]

Нуску, великий потомок Ану,

Подобие своего отца, первенца Бэла,

Порождение глубин, произошедшее от Эа, [400]

Я поднимаю факел, чтобы осветить тебя, да, тебя.

Колдуна, околдовавшего меня,

Колдовством, которым он околдовал меня, околдуй его.

Колдунья, которая околдовала меня,

Колдовством, которым она околдовала меня, околдуй ее.

Чародей, который очаровал меня,

Через чары, которыми он меня очаровал, очаруй его.

Ведьма, которая меня очаровала,

Чарами, которыми она меня очаровала, очаруй ее.

Те, кто создал мои образы, воспроизведя мои черты,

Кто лишил меня дыхания, вырвал мои волосы,

Кто разорвал мои одежды, помешал моим ногам ступать по пыли,

Пусть бог огня, сильный, разрушит их чары.

Как ведьмы сжигались в чучеле, так и демоны должны были быть таким же образом развешены. Сразу после этого заклинания следует заклинание, направленное против демонов:

Я поднимаю факел, их изображения я сжигаю,

Утукку, Шеду, Рабису, Экимму,

Лабарту, лабаси, акхасу,

Лилу, Лилиту и Ардат Лили,

И всякого зла, что овладевает людьми.

Трепещите, тайте и исчезайте!

Пусть твой дым поднимется к небу,

Пусть Шамаш уничтожит твои конечности,

Пусть сын Эа [*то есть* бог огня],

великий маг, сдерживает твою силу (?).

Ведьма, причинившая зло, может быть неизвестна. Для такого случая одно из заклинаний гласит: [\[401\]](#)

Кто ты, колдунья, носящая в сердце своем злое слово?

Чьим языком я говорю о своих несчастьях,

Чьими устами я был отравлен,

По чьим следам идет смерть?

Колдунья, я завладеваю твоими устами, завладеваю твоим языком,

Я завладеваю твоими ищущими глазами,

Я завладеваю твоими вечно подвижными ногами,

Я завладеваю твоими вечно активными коленями,

Я завладеваю твоими руками, которые всегда вытянуты,

Я связываю руки твои позади тебя.

Пусть Грех... уничтожит твое тело,

Пусть он бросит тебя в бездну огня и воды.

Колдунья, как круг этой печати-кольца, [\[402\]](#)

Пусть лицо твое станет бледным и увядшим.

Аналогичный характер носят и другие заклинания, применимые в случаях, когда колдунья неизвестна. В качестве последнего образца из серии "Маклу" я выбираю заклинание, обращенное к демонам, которое интересно из-за прямого характера содержащихся в нем команд:

Прочь, прочь, прочь, прочь, прочь,

От стыда, от стыда, улетай, улетай,

Вокруг лица, прочь, прочь, прочь,

Прочь из тела, прочь,

Из моего тела, прочь,

Из моего тела, прочь от стыда,

Из моего тела, улетай,

Из моего тела, вокруг лица,

Из моего тела, уходи,

В мое тело, не возвращайся,

К телу моему не приближайся,

К телу моему не приближайся,

Мое тело не мучай.

Клянусь Шамашем, могущественным, будьте закляты.

Эа, повелителем всего, да будете вы закляты.

Мардуком, главным магом богов, да будете вы закляты.

Богом огня да будете вы закляты.

От тела моего да воздержитесь вы!

Повторение и вариации в использовании определенных фраз составляют, как видно из приведенных примеров, большую часть заклинаний. Любопытной иллюстрацией того, какое значение придается таким повторениям, служит восьмая и последняя табличка из серии "Маклу". Она состоит из семи разделов, каждый из которых начинается с повторения заголовков различных разделов предыдущих семи табличек; и только после того, как заголовки каждой из табличек были исчерпаны, начинается настоящее заклинание. Таким образом, восьмая скрижаль представляет собой своего рода резюме всех остальных, цель которого - собрать воедино всю силу и влияние семи предыдущих.

В ритуале "Маклу" так много говорится о боге огня, что для иллюстрации положения Эа и Мардука в заклинаниях необходимо привести пример из другой серии. В серии "Шурпу" Эа и Мардук представлены более подробно. Пятая табличка этой серии начинается: [\[403\]](#)

Злое проклятие ложится на человека, как *галут*,

Голос, приносящий боль [\[404\]](#), поселился на нем,

Голос, не несущий добра, поселился над ним,

Злое проклятие, чары, порождающие безумие,

Злое проклятие убило этого человека, как овцу,

Его бог покинул его тело, [\[405\]](#)

Его богиня... заняла свое место снаружи, [\[406\]](#)

Голос, дарующий боль, накрывает его, как одежда, и сбивает с толку.

Мардук видит его,

И направляется в дом своего отца Эа и говорит:

"Отец мой, злое проклятие в виде демона поселилось на этом человеке".

Он произносит это во второй раз.

"Что делать этому человеку, я не знаю; чем его можно исцелить?"

Эа отвечает своему сыну Мардуку:

"Сын мой, могу ли я добавить то, чего ты не знаешь?"

Мардук, что я могу сказать тебе такого, чего ты не знаешь?

То, что знаю я, знаешь и ты.

Сын мой Мардук, отведи его к смотрителю дома совершенного очищения,
Сними с него заклятие, освободи его от чар и от тягостного телесного недуга.

Будь то проклятие его отца,

или проклятие его матери,

Или проклятие его брата,

Или проклятие неизвестного, [407]

Пусть околдование, наложенное чарами Эа, будет очищено, как лук.

Пусть оно будет срезано, как финик.

Пусть оно будет снято, как шелуха.

О сила духа небесного, да будешь ты призван!

О дух земли, да будет ты призван!"

Очищение водой, о котором здесь говорится лишь вскользь, более подробно затрагивается в других заклинаниях, где Эа говорит Мардуку, что жертва должна принять

Сверкающую воду, чистую воду,

Святая вода, великолепная вода,

Воду дважды семь раз да принесет он,

Да сделает чистой, да сделает великолепной.

Пусть злой *рабису* уйдет,

Пусть он выйдет наружу,

Пусть защищающий *Шеду*, защищающий *Ламасу*,

Поселятся на его теле.

Дух неба, да будешь ты призван!

Дух земли, да будешь ты призван! [408]

Кроме использования воды и зелий, в моде были и другие способы магического лечения. В табличке того же ритуала, к которому относится последняя выдержка и который особенно касается определенных классов болезней, порожденных демонами, больному велено взять

Белую шерсть, которая была спрядена в нить,

и прикрепить ее к своей кушетке [409] спереди и сверху,

Черную шерсть, сплетенную в нить.

Привязать к левому боку.

Затем следует заклинание, которое он должен произнести:

Злой *Улукку*, *Алу*, *Экимму*,

Злой *галлу*, злой бог, *рабису*,
Лабарту, *лабасу*, *аххазу*,
Лилу и *Лилит* и *Ардат Лили*,
Колдовство, чары, околдовывание,
Болезнь, жестокий обман,
Их голова против его головы,
Их рука против его руки,
Их нога против его ноги,
Пусть они не размещаются,
Пусть никогда не приблизятся.

Дух небесный, да будешь ты заклят!

Дух земли, да будешь ты проклят!

Интересно отметить привнесение этических идей в эти тексты, несмотря на примитивный характер верований, на которые опираются заклинания. Рассматривалась возможность того, что нападение демонов было наказанием, посланным в какой-то мере за совершенные грехи. Серия заклинаний "Шурпу" представляет нам длинный список прегрешений, за которые человек может попасть во власть демонов или колдунов. Экзорцист, прося снять запрет, долго перечисляет различные причины, по которым зло могло быть послано: [\[410\]](#)

Согрешил ли он против бога,
Виноват ли он перед богиней,
Совершил ли он противоправный поступок против своего хозяина,
Ненависть к старшему брату,
Презирал ли он отца или мать,
Оскорбил старшую сестру,
Дал ли он слишком мало, [\[411\]](#)
Не утаил ли он слишком много,
За "нет" сказал "да"?
За то, что "да" сказал "нет"? [\[412\]](#)

Использовал ли он ложные весы?

Взял ли он неправильную сумму,
Не взял правильную сумму,
Установил ли он ложную границу,
Не установил справедливую границу,
Устранил ли он границу, предел или территорию,
Овладел ли он домом ближнего своего,
Приближался ли он к жене ближнего своего,
Пролил ли он кровь ближнего своего,
Ограбил платье ближнего своего?

Был ли он откровенен в словах,
но лжив в сердце,
Говорил ли он "да" устами,
но "нет" в его сердце? [\[413\]](#)

Таким образом, изгоняющий приступает к перечислению чрезвычайно длинного списка грехов - не менее ста, большинство из которых являются этическими проступками, а другие - просто церемониальными нарушениями. В третьей табличке этой серии [\[414\]](#) приводится еще более длинный список причин запрета, который Мардук, "главный изгоняющий" среди богов, призван ослабить. И здесь мы снова видим равное соотношение моральных проступков, поставленных в один ряд с ошибками в исполнении религиозных обрядов или невольными проступками, связанными с пренебрежением общепринятыми методами ведения дел.

Этические особенности текстов можно без особых сомнений отнести к работе поздних редакторов. Они относятся к тому периоду, когда среди религиозных лидеров народа уже возникло развитое представление не только о добре и зле, но и о грехе, и, возможно, оно уже пробило себе дорогу в массы, не нарушив, однако, доверия к традиционным суевериям. Странное сочетание примитивных и развитых религиозных представлений характерно, как мы еще увидим, для различных разделов вавилонской религиозной литературы. Переход от этического напряжения к рефрену заклинания столь же неожидан, сколь и обычен. Жрец, исчерпав категорию возможных грехов или несчастий, ставших причиной страданий просителя, приступает к обращению к богам, богиням и могущественным духам с просьбой ослабить запрет. Здесь нет вопроса о возмездии за реальные акты несправедливости или насилия, так же как и о подлинном раскаянии. Перечисление причин страдания фактически является частью заклинания. Упоминание реальной причины в длинном списке - а список должен быть исчерпывающим, чтобы изгоняющий мог поразить реальную причину, - в значительной степени обеспечивает уход злого духа. А если, помимо того, что изгоняющий поражает истинную причину, он достаточно удачлив в своем перечислении различных богов, богинь и духов, чтобы призвать по имени *правильного* бога или духа, того, кто имеет

власть над демоном, о котором идет речь, его цель будет достигнута. Произнесение правильных слов и произнесение правильного имени, наряду с выполнением правильной церемонии и принесением правильной жертвы, составляют условия, от которых зависит успех жреца в ритуале заклинания. Отсюда поразительные особенности этих текстов - перечисление длинных списков причин несчастья, длинных списков вызываемых сил и разнообразных церемоний в надежде, что жрец в тот или иной момент "попадет в точку".

Инкантации и молитвы.

Заклинания естественным образом переходят в молитвы. Зачастую это чистые и простые молитвы. Какими бы могущественными ни были священные формулы, в конечном итоге страдалец обращается к богам. От их благосклонности в конечном итоге зависит, проявится ли мистическая сила, заключенная в священных словах, на благо просящего или нет. Поэтому следует отличать заклинания от молитв, однако жрецы, которые, возвышаясь над народными верованиями, считали несовместимым с должным уважением к богам не отводить им главное место в магических текстах, едва ли могли избежать их сочетания. Добавление к священным формулам молитв, обращенных непосредственно к определенным богам, можно объяснить адаптацией древних текстов к потребностям более позднего времени; с другой стороны, добавление заклинаний к тому, что, по-видимому, изначально было молитвами, является уступкой, сделанной в связи с упорной верой в действенность определенных формул при правильном их произнесении. Такие сочетания молитв и заклинаний, как видно, составляли особый класс религиозных текстов; и в ходе дальнейшего редактирования [415] ряд молитв, обращенных к различным божествам, был объединен и перемежен с заклинаниями и церемониальными указаниями, которые должны были сопровождать молитвы.

Соответственно, заклинания ведут нас к следующему разделу религиозной литературы вавилонян - молитвам и гимнам.

ССЫЛКИ:

[341] *Die Assyrische Beschwörungsserie, Maqlû*, p. 14.

[342] Некоторые из них сохранились исключительно в идеографическом стиле, а другие - только в фонетической транслитерации.

[343] *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, pp. 1, 6. Эта работа представляет собой ценное исследование древнейшей формы поэтических композиций семитов.

[344] Пятая и шестая скрижали серии. Вероятно, было подготовлено несколько изданий - одни полностью вавилонские, другие двуязычные.

[345] Haupt, *Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte*, p. 83. col. I. ll. 1-10.

[346] Там, где это возможно, в переводах используется вавилонское название демона.

[347] Наше слово "кошмар" по-прежнему отражает тот же древний взгляд на причину дурных снов, что и у вавилонян.

[348] См. выше, с. 182.

[349] IV R. pl. 5.

[350] Иллюстрации см. в Perrot and Chipiez, *History of Art in Chaldaea and Assyria*, i. 61, 62; ii. 81.

[351] IV R. 2, col. v. ll. 30-60.

[352] Бог человечества. Эта фраза эквивалентна утверждению, что духи враждебны человечеству.

[353] Буквально: "во второй раз", т. е. повторить "семь их".

[354] См. Hopkins, *The Holy Numbers in the Rig-Veda* (Oriental Studies), pp. 144-147.

[355] IV R. 15, col. ll. 21 и далее.

[356] См. главу xi.

[357] Об общих представлениях, связанных со сглазом у всех народов, см. недавно вышедший том Элворти "Сглаз". (London, 1896.)

[358] Иллюстрации, взятые у разных народов, см. в Fraser, *The Golden Bough*, ii. 9-12; ii. 85-89.

[359] Иллюстрации подобных практик у египтян и греков см. в Budge, *Life and Exploits of Alexander the Great* (London, 1896), pp. xii-xvii.

[360] Г-н Л. У. Кинг описывает (*Zeits. für Assy.* xl. 50-62) интересные фрагменты легенды о Диббарре (или "боге чумы"), найденные на табличках, которые, очевидно, предназначались для подвешивания. Г-н Кинг предполагает, что такие таблички вешали в домах вавилонян всякий раз, когда начиналась чума. Вспоминаются *мезузоты* - металлические или деревянные футляры, которые евреи прикрепляли к дверным косякам своих домов и которые первоначально служили аналогичной цели.

[361] Tallqvist, *Assyr. Beschwörungsserie Maklu*, p. 115, предполагает, что "завуалированная невеста" может быть именем какой-то богини ночи. Это маловероятно. Это больше похоже на прямое олицетворение ночи, для которого эпитет "невеста в вуали" кажется подходящим. Возможно, название возникло в результате мифологических представлений, затрагивающих отношения между днем и ночью.

[362] Магическое зелье, приготовленное из этого растения. Серия 'Maklu', i. ll. 8-12.

[363] Серия "Маклу", ii. ll. 148-168.

[364] См. Relsner, *Sumerisch-Babylonische Hymnen* (Berlin, 1896), p. 15.

[365] См. с. 137.

[366] Robertson Smith, *Religion of the Semites*, p. 352. Гримм, *Немецкая мифология*, i. 508-596. Тайлор, *Примитивная культура*, ii. 383 и далее. См. также статью "Гестия" в "*Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie*" Рошера.

[367] Серия "Маклу", ii. ll. 1-17.

[368] Ссылка на священное действие огня в жертвоприношениях.

[369] Любимый титул нескольких богов, Бэла, Сина и т. д., подчеркивающий их силу.

[370] Здесь просящий помощи вставляет свое имя.

[371] Здесь вставляются имена особых божеств.

[372] См. выше, Нуску, с. 220.

[373] См. с. 67.

[374] Форма Нуску, согласно Таллквисту, *Assyr. Beschwör.* р. 146. Точнее было бы сказать "форма Ниниб". См. с. 92.

[375] См. с. 91.

[376] King, *Babylonian Magic*, р. 3.

[377] Человечество.

[378] Имеются в виду официальные причитания по случаю смерти кого-либо. Бог Луны, исчезнув, оплакивается как мертвый.

[379] Т.е. при любых условиях и в любое время.

[380] Чтение Nâru не вполне определено, но вероятно. См. Tallqvist, *Assyr. Beschwör.* pp. 131, 132, чье предположение, однако, что Nâru может быть женским божеством, неприемлемо. *Elitti* - вероятно, ошибка переписчика.

[381] См. выше с. 103.

[382] Tallqvist, l. l. 38.

[383] См. выше, с. 254.

[384] Околдовать меня.

[385] Ведьма.

[386] От чего он страдает через ведьм.

[387] Идентификация многих трав, упоминаемых в текстах, пока невозможна. Эта тема ждет исследования в руках человека, сведущего в ботанических науках.

[388] Т.е. быть неэффективным.

[389] Т.е. боги, руководящие часами.

[390] Ее слова растворяются, как воск и мед.

[391] Предполагается, что находится в северной точке небес.

[392] Небесный свод изображался с двумя воротами.

[393] Чтобы ведьма не могла покинуть свое жилище.

[394] С приказом "наложить замок" и т. д.

[395] Чтобы она не могла произносить свои чары.

[396] Следующие четыре строки составляют заклинание.

[397] Т.е. ведьмы.

[398] См. выше, с. 278, где приведена одна из них.

[399] Маклу, I. 122-143.

[400] Огненный элемент принадлежит всем трем отделам вселенной - небу, земле и воде.

[401] Маклу, III. лл. 89-103.

[402] Многие печати, использовавшиеся вавилонянами, были из белого камня или кости.

[403] Издание Циммерна, стр. 25-29.

[404] Т.е. злое слово.

[405] Его божество-покровитель покинуло его.

[406] Из его тела.

[407] Т.е. того, кто мог призвать злого демона вселиться в него.

[408] Перевод этих строк во всем, кроме некоторых незначительных отрывков, следует правильному переводу, данному Сэйсом, *Hibbert Lectures*, p. 446.

[409] О больном человеке.

[410] Zimmern, *Die Beschwörungstafeln Shurpu*, pp. 5, 6.

[411] В меркантильных сделках.

[412] Т.е. солгал.

[413] Т.е. он говорил одно, а подразумевал противоположное?

[414] Циммерн, *ib.* pp. 13-20.

[415] Подробнее о том, как происходило это редактирование, см. замечательные замечания Кинга во Введении к его *"Вавилонской магии и колдовству"*, стр. xx-xxiv.

ГЛАВА XVII.

МОЛИТВЫ И ГИМНЫ.

Из всего сказанного следует, что шаг от магических формул к молитвам и гимнам невелик и не подразумевает изменения или повышения религиозных представлений. Хотя тексты заклинаний во всей их полноте можно считать древнейшим *фиксированным* ритуалом вавилоно-ассирийской религии, даже в самый древний период вавилонской истории были случаи, когда к богам обращались с молитвой без сопровождения магических формул. Такими случаями были праздники в честь богов, посвящение храмов или священных статуй, а также завершение таких сугубо мирских дел, как строительство канала. Гудеа, как нам рассказывают, завершая строительство статуи своему богу Нин-гирсу, молился: "О царь, чьей великой силы не выдерживает земля (?); Нин-гирсу! даруй Гудеа, построившему этот дом, хорошую судьбу". [416] Как в ранний, так и в поздний период вавилонские цари обращаются к богам с молитвой по завершении строительства своих великих священных сооружений. Молитвы Навуходоносора особенно прекрасны - они поражают своей дикцией и возвышенностью мысли. Завершив восстановление храма Нин-Каррака или Гулы в Сиппаре, он молится: [417]

Нин-Каррак, возвышенная богиня, взгляни с благосклонностью на дело моих рук,

Милосердие ко мне - веление уст твоих,

Долгую жизнь, изобилие сил,

здоровье и радость даруй мне.

В присутствии Шамаша и Мардука сделай так, чтобы мои дела были оценены с благосклонностью,

Повелевай милостью для меня.

Молитва того же царя, обращенная к Шамашу при восстановлении великого храма в Сиппаре, Э-баббара, гласит [418]

О Шамаш, великий повелитель, войдя с радостью в твой славный храм Э-баббара,

Воззри с благосклонностью на мою драгоценную работу,

Милосердие ко мне да будет велением твоим;

По праведному приказу твоему да обрету я силу в изобилии.

Долгую жизнь и прочный трон даруй мне.

Пусть мое правление длится вечно!

С праведным скипетром блаженного правления,

С законным посохом, несущим спасение человечеству, украсьте мою власть навеки.

С сильным оружием для битвы, защити моих воинов;

Тогда, о Шамаш, прорицанием и сном ответь мне верно!

По твоему верховному повелению, которое неизменно,

Пусть мое оружие продвинется вперед, поразит и повергнет оружие врагов".

Для надписей Навуходоносора характерна молитва, которой они почти всегда завершаются. Возводя святилище, строя канал или улучшая стены Вавилона, он не преминул добавить к описанию своих достижений молитву к какому-нибудь божеству, в которой просил о божественной милости и благословениях долгой жизни и процветания.

Были и другие случаи, когда как в древние времена, так и в более современные периоды возносились молитвы к богам. Кудур-мабук из второй династии Ура сообщает нам, что построил храм Э-нун-мах в благодарность богу Сину за то, что тот прислушался к его молитве.

Ассирийские цари молятся Ашшуру или Иштар перед битвой, а после победы возносят благодарственные молитвы. "О богиня Арбелы!" - говорит Ашшурбанабал, [419] - "Я Ашшурбанабал, царь Ассирии, плод рук твоих, созданный тобой в доме моего отца. Чтобы обновить святилища Ассирии и расширить города Вавилонии, ... я посвятил себя жилищам твоим и неуклонно поклонялся владычеству твоему..... Внемли мне! О ты, госпожа господ, верховная в битве, владычица боя, царица богов, ... говорящая благое перед Ашшуром, отцом, который произвел тебя на свет. Теумман, царь Элама, выстроил свое войско и настроился на битву, размахивая оружием, чтобы выступить против Ассирии. Теперь ты, о воин, как ... гони его в гущу схватки, преследуй его бурей, злым ветром". Иштар, как

повествует рассказ, прислушалась к горячим словам царя. "Не бойся", - говорит богиня своему царственному подданному. В другом месте тот же царь обращается с более краткой молитвой к Ашшуру и Иштар. "Пусть труп его [то есть некоего врага] будет брошен перед его врагом [то есть перед Ашшурбанабалом], а его останки унесут". [420]

Взойдя на трон, Навуходоносор обращается с горячей молитвой к великому богу Мардуку:

О вечный правитель! Владыка вселенной!

Даруй, чтобы имя [421] царя, которого ты любишь,

чье имя ты упомянул, [422] да процветает, как тебе угодно.

Направь его на верный путь.

Я - правитель, повинующийся Тебе, творение рук Твоих.

Это ты создал меня,

И ты вверил мне власть над человечеством.

По милости Твоей, Владыка, которую Ты даруешь всем,

Внуши мне любовь к твоему верховному правлению.

Вложи в мое сердце страх перед Божественностью Твоей,

Даруй мне все, что покажется тебе благом,

Поскольку именно Ты управляешь моей жизнью.

Проклятия, которыми заканчиваются многие исторические тексты Вавилонии и Ассирии, также можно рассматривать как молитвы. Мы также вправе предположить, что жертвоприношения, которые во все времена составляли неотъемлемую часть культа как в Вавилонии, так и в Ассирии, всегда сопровождались той или иной формой молитвы, обращенной к какому-либо божеству или группе божеств. Учитывая все это, нельзя провести резкую хронологическую линию, более чем логическую, отделяющую заклинательные формулы от гимнов и молитв в чистом виде. Представления о богах, сформированные в текстах заклинаний, как раз те, которые, как мы выяснили, были характерны для них в период, когда эта фаза религии достигла своего наивысшего развития. Эа - защитник человечества, Шамаш - повелитель справедливости; и если некоторые идеи, которые в молитвах прикрепляются к богам - например, мудрость к Сину - отсутствуют в заклинаниях, это можно рассматривать скорее как случайность, чем как указание на различие концепций. Пантеон, за исключением некоторых богов, такой же, как и в исторических текстах, а порядок, в котором перечислены боги, вполне соответствует рангу, присвоенному им в надписях царей. Те различия, которые существуют, недостаточно выражены, чтобы делать какие-либо выводы. Все это указывает, как уже неоднократно подчеркивалось, на последующую переделку рассматриваемых текстов. Правда, в заклинаниях мы находим больше следов более ранних и чисто мифологических представлений, чем в гимнах и молитвах, но такие представления отнюдь не чужды последним. Даже в тех религиозных произведениях Вавилонии, которые представляют собой цветок религиозной мысли, мы встречаем взгляды, отражающие самый примитивный образ мышления. Поэтому правильнее всего рассматривать молитвы и гимны как произведения-близнецы магических текстов, обусловленные теми же представлениями о силе богов, являющиеся эманацией того же религиозного духа и созданные в то же время, когда ритуалы заклинаний

пользовались популярностью и почитанием, и ни в коей мере не мешающие проведению обрядов, которые эти ритуалы включали.

Эта позиция, конечно, не исключает того, что среди сохранившихся молитв и гимнов есть такие, которые отличаются более высоким духом, более высоким уровнем религиозной мысли и более выраженными этическими тенденциями, чем другие. Действительно, одним из важных результатов отделения обращения к богам от чисто практических магических обрядов стало создание условий, благоприятных для развития высшей религиозной мысли. Вознесение хвалы богам, будь то за дарованную победу или за оказанную услугу, вызывало самые лучшие и чистые чувства, на которые был способен человек. Освобожденный от всех низменных ассоциаций, такой акт побуждал рассматривать божество, к которому обращались, с наиболее благоприятной стороны, подчеркивать те моменты, которые иллюстрировали его привязанность к своим поклонникам, его заботу об их нуждах, его проницательность, а не только его силу и мощь. Короче говоря, более мягкие и гуманные аспекты религии будут таким образом выведены на первый план. Человек будет обращаться к своему богу в выражениях, выдающих его привязанность, и будет сочетать с ним атрибуты, отражающие скорее взгляд поклоняющегося, чем бога на цель и смысл существования. Какие бы силы идеализации ни лежали в природе поклоняющегося, они выходили на первый план благодаря интеллектуальным усилиям, связанным с выражением его лучших мыслей, когда он стремился вступить в тесное общение с силой, от которой он чувствовал себя зависимым. Поэтому для понимания этических тенденций вавилонской религии огромное значение имеет оценка молитв и гимнов; и мы увидим, что в некоторых из этих гимнов достигается высочайший уровень этической и религиозной мысли.

Молитвы Навуходоносора представляют собой, возможно, лучшее, что было достигнуто в этой отрасли религиозной литературы. Возвращаясь на мгновение к посвячительной молитве Мардуку, обращенной к царю по случаю его восшествия на трон, [423], нельзя не поразиться тому высокому чувству важности своего положения, которым вдохновляется царь. Суверенитет - это не право, на которое он может претендовать, это доверие, оказанное ему Мардуком. Он занимает свой великий пост не ради самовосхваления, а ради блага своих подданных. В глубоком смирении он признается, что всем, что у него есть, он полностью обязан Мардуку. Он просит направить его, чтобы он мог следовать по пути праведности. Он стремится не к богатству и власти, а к тому, чтобы в его сердце поселился страх перед повелителем. В текстах заклинаний такая плоскость мысли не встречается. При всем том изначальная зависимость молитв и гимнов от формул заклинаний накладывает отпечаток даже на лучшие произведения. Некоторые из лучших гимнов, в которых возвышенные мысли проработаны с большим мастерством, выдают свое происхождение тем, что к ним прилагаются заклинания. Другие же, совершенно самостоятельные произведения, полны упоминаний о болезнях, демонах и колдунах, что свидетельствует о перерастании гимнов в заклинания; и ни один из них не свободен от следов концепций, характерных для текстов заклинаний. Существенное различие между этими двумя классами тесно связанных текстов может быть сведено к тому, что религиозная мысль, породившая их обоих, в гимнах достигает более высокой степени проработки. Молитвы и гимны представляют собой попытку вавилонского разума освободиться от суеверного взгляда на отношения человека с окружающими его силами; попытку, но, следует добавить, неудачную.

Довольно прискорбно, что многие из гимнов, найденных в библиотеке Ашшурбанабала, находятся в таком фрагментарном состоянии. Как следствие, мы часто не можем определить больше, чем их общее содержание. Колофоны обычно отсутствуют, - по крайней мере, в тех гимнах, которые до сих пор опубликованы, [424] - так, что мы остаемся в неведении

относительно особого случая, по которому был написан гимн. Без этого знания совершенно невозможно назначить ему какую-либо определенную дату, кроме как на основании внутренних свидетельств. С течением времени литература гимнов великих храмов Вавилонии должна была разрастись до огромных размеров, и, собирая их, жрецы, занимавшиеся этой работой, несомненно, придерживались определенной системы. Есть свидетельства того, что в определенное время был составлен сборник гимнов, обращенных к Шамашу. Некоторые из них предназначались для приветствия восхода солнца, другие праздновали его заход. Создается впечатление, что эти гимны были написаны для поклонения богу в одном из его великих храмов - возможно, в Э-баббаре в Сиппаре. У нас есть несколько гимнов, обращенных к Мардуку, и можно предположить, что в великом храме Э-сагила в Вавилоне было подготовлено собрание гимнов Мардуку, как и другим великим богам. Но, опять же, многие из гимнов производят впечатление лишь спорадических произведений, созданных по определенным поводам и без какой-либо привязки к возможному месту в ритуале.

Из всех опубликованных на данный момент гимнов, гимны Шамашу, вероятно, являются самыми лучшими. Концепция бога солнца как судьи человечества легко поддается этической проработке. Соответственно, мы видим в этих гимнах справедливость и праведность как две главные темы. Поразительный отрывок одного из этих гимнов гласит: [\[425\]](#)

Закон человечества ты направляешь,

Ты вечно справедлив в небесах,

Ты верный суд над всем миром.

Ты знаешь, что правильно, ты знаешь, что неправильно.

О Шамаш! Праведность подняла свою шею (?);

О Шамаш! Неправда, как... рассечена;

О Шамаш! Ты - опора Ану и Бэла;

О Шамаш! Верховный судья неба и земли ты".

После перерыва гимн продолжается:

О Шамаш! Верховный судья, великий повелитель всего мира ты;

Владыка творения, милосердный мира ты.

Следующие строки раскрывают цель гимна. Это молитва о жизни царя:

О Шамаш, в этот день очисти царя, сына своего бога.

Что бы ни было в нем дурного, пусть оно будет выведено наружу".

Следующие несколько строк являются явным отголоском формул заклинаний и показывают, как легко молитва переходит от высшей к низшей стадии мышления:

Очисти его, как сосуд... [\[426\]](#)

Освети его, как сосуд... [\[426\]](#)

Как медь полированной скрижали, [\[427\]](#) пусть он будет ярким.

Освободи его от запрета.

То же самое заклинание встречается в конце другого гимна Шамашу, обращенного к солнцу при его восходе. [428] Колофон содержит начальную строку следующей таблички, которая также начинается с обращения к Шамашу. Здесь мы имеем четкое указание на некий ритуал Шамаша, распространяющийся, возможно, на несколько табличек, к которому, по всей вероятности, относится и только что процитированный гимн.

Начальные строки второго гимна гласят:

О Шамаш! Из горизонта небес ты выходишь,

Засов светлых небес ты открываешь,

Дверь небесную ты открываешь.

О Шамаш! Над миром ты возносишь голову свою.

О Шамаш! Небесной славой ты покрываешь мир.

Трудно было бы поверить, если бы не явное свидетельство самого гимна, что произведение, свидетельствующее о столь возвышенном представлении о боге-солнце, в конечном итоге должно быть не более чем заклинанием. То же самое, однако, происходит со всеми опубликованными до сих пор гимнами Шамаша. Они либо явно, либо косвенно являются частью ритуала заклинания. Очевидно, что такие обращения к Шамашу следует рассматривать не иначе, как возвеличивание Нуску в серии "Маклу", [429], которые, как мы выяснили, во многих случаях были тщательно проработаны, красивы по дикции и возвышенны по мысли. Приведем еще один пример - гимн, обращенный к богу солнца на закате, который особенно интересен благодаря метафорам, выбранным для описания хода солнца, доказывает в колофоне, что это снова заклинание. Она принадлежит к серии - возможно, к той же самой, что и представленные образцы: [430]

О бог-солнце посреди [431] небес при твоём заходе,

Да приветствует тебя ограда чистых небес, [432]

Пусть врата небесные приблизятся к тебе,

Пусть направляющий бог, посланник, который любит тебя, направит твой путь.

В Э-баббаре, месте твоего владычества, твое превосходство восходит, как заря.

Пусть Ê, жена, которую ты любишь, предстанет перед тобой с радостью;

Да успокоится сердце твое, [433]

Да утвердится за тобой слава божественности твоей.

О Шамаш, герой-воин, да будешь ты возвеличен;

О владыка Э-баббара, как ты шествуешь, да будет направлен твой путь,

Направляй свой путь, шествуй по пути, установленному для твоего курса (?).

О Шамаш! Судья мира, руководитель его законов - ты".

В предыдущей главе были упомянуты гимны, обращенные к богу Луны в связи с затмениями, и даны краткие образцы. Более сложный гимн Сину еще больше проиллюстрирует представления, существующие об этом божестве: [434]

О владыка, главный из богов, кто на земле и на небе один превозносится.

Отец Наннар, [435] повелитель увеличения, начальник богов,

Отец Наннар, небесный владыка,

Отец Наннар, бог луны, главный из богов,

Отец Наннар, владыка Ура, начальник богов,

Отец Наннар, владыка Э-гиш-шир-гал, [436] вождь богов,

Отец Наннар, повелитель блестящего полумесяца, вождь богов,

Отец Наннар, чье владычество доведено до совершенства, вождь богов,

Отец Наннар, проходящий в великом величии,

О сильный Бык, [437] великих рогов, совершенный по форме, с длинной ниспадающей бородой [438] цвета лазурита.

Могущественный, созданный самим собой, продукт (?), прекрасный на вид, чья полнота еще не проявилась, [439]

Милосердный, создатель всего, который среди живых существ занимает возвышенное место,

Отец, милосердный и восстановитель, чьим оружием (?) поддерживается жизнь всего мира.

Господи, божество Твое, подобно далекому небу и широкому океану, полно (?) страха.

Правитель земли, защитник святынь, провозгласитель их имени.

Отец, породитель богов и людей, создающий жилища и дарующий дары,

Призывающий к власти, дающий скипетр, предписывающий судьбы на далекие дни.

Сильный вождь, чье широкое сердце охватывает милосердием все сущее,

...прекрасный, чьи колени не устают, кто открывает дорогу (?) для богов, своих братьев,

...который от основания небес до зенита,

Проходит в сиянии (?), открывая двери небес,

готовя судьбу (?) человечества.

Отец, создатель всего, ...

Господь, провозглашающий решения неба и земли,

Чье повеление не отменяется,

...и дарующий воду [440] для всего, что имеет жизнь.

Ни один бог не достигает полноты Твоей.

На небесах кто превознесен? Только Ты один возвышен.

На земле кто возвышен? Только Ты один возвышен.

Сильное повеление твое провозглашено на небе, и Игиги преклоняют колена.

Сильное повеление Твое провозглашено на земле, и ануннаки целуют землю.

Сильное повеление Твое на высоте, подобно буре во тьме, проносится мимо, и питательные потоки устремляются вперед.

Когда сильное повеление Твое утверждается на земле, прорастает растительность.

Сильное повеление Твое простирается над лугами и высотами, и жизнь возрастает.

Сильное повеление Твое производит право и провозглашает справедливость для человечества.

Сильное повеление Твое, через далекие небеса и широкую землю, распространяется на все, что есть.

Сильное повеление Твое, кто может постичь его? Кто может соперничать с ним?

Господи, на небе - суверенитет Твой, на земле - суверенитет Твой. Среди богов, братьев твоих, нет подобного тебе.

О Царь царей, у которого нет судьи выше его, чья божественность не превзойдена никем другим! [\[441\]](#)

Более совершенной идеализации мифологических представлений, связанных с богом-луной, трудно себе представить. Старые метафоры сохранены, но интерпретированы в манере, отражающей более высокие духовные тенденции. Луна по-прежнему изображена в виде быка, но из нее извлекается идея силы, и на ней акцентируется внимание. Писатель по-прежнему представляет себе Луну в виде старика с ниспадающей бородой, но использует эту фигуру, чтобы передать впечатление от блеска огромного шара. Влияние луны на смену времен года, на растительность - вера, которую вавилоняне разделяли с другими народами, - побуждает писателя восхвалять благосклонность бога к человечеству. Бог-солнце, благодаря раскаленному теплу, которое он вырабатывает, становится, как мы видели, воином и даже разрушителем, всепоглощающей силой. Лунный бог - благодетель человечества, восстанавливающий силы человека, ослабевшие от дневного зноя. Наннар-Син становится дарителем жизни, чья милость распространяется на всех. Боги и духи следуют примеру человечества, преклоняясь перед великим шаром ночи. Независимость пути, который он держит в небесах, делает его неподвластным великому судье мира, могущественному Шамашу. Нет никого выше Сина, нет никого, перед чьим повелением он должен склониться. При всем этом полностью отсутствуют какие-либо намеки на его силу устранять влияние демонов и ведьм. Перед нами гимн, очищенный от всех ассоциаций с текстами заклинаний, и есть все основания полагать, что он был написан для использования в великом храме в Уре, который упоминается во вступительных строках.

В чередовании вопросов и ответов мы также имеем ценное указание на то, в какой манере должен был читаться или исполняться гимн. Вся постановка, по-видимому, построена в форме диалога, строки которого поочередно читаются жрецом-рецидивистом и хором жрецов или поклоняющихся. Тот же метод используется и в других постановках, но в некоторых, как мы увидим, диалог не чередуется, а распределен по разным частям. В этом

стиле композиции мы можем видеть один из естественных результатов метода, используемого в текстах заклинаний, где, как мы помним, жрец сначала произносит формулы, а затем призывает человека перед ним повторить их один, два или чаще, в зависимости от обстоятельств. Такой обычай приводит к речитативу и ответам в гимнах.

Не многие гимны поднимаются на такую высоту, как только что процитированный. Были только некоторые боги, и в конце концов не многие, чья природа была такова, что делала возможным этическое развитие сформированных о них представлений. Помимо Шамаша и Сина, к этому классу принадлежат Эа как бог человечества и Небо как бог мудрости. Однако гимнов Эа до сих пор не найдено. Это, конечно, может быть случайностью, и все же, если иметь в виду, что в поздние периоды вавилонской истории Эа пользовался скорее теоретической, чем практической популярностью, отсутствие гимнов Эа можно объяснить отсутствием фиксированного ритуала в храмах Эа за пределами текстов заклинаний. [442] Положение Эа, как и Нуску, было слишком заметным в магических текстах, чтобы способствовать формированию представления о них, полностью независимого от их силы освобождать жертвы от власти демонов.

Гимн Небо, который, к сожалению, сохранился лишь частично, иллюстрирует степень одухотворения политеистических представлений: [443]

... Владыка Борсиппы,

...сын Э-сагилы. [444]

О владыка! Твоему могуществу нет соперника,

О Небо! Твоему могуществу нет соперников,

Дому твоему, Э-зида, нет соперников,

Городу твоему, Борсиппе, нет соперников,

Округу твоему, Вавилону, нет соперников.

Оружие твое - У-сум-галлу, [445] из уст которого не исходит дыхание, не течет кровь. [446]

Повеления твои неизменны, как небеса.

На небесах ты верховный.

В этом гимне еще много мифологических аллюзий, возвращающих нас к первобытному периоду мышления, но это гимн, продиктованный любовью и благоговением, которые внушал Небо. О его прямой связи с культом Небо еще раз свидетельствует, дополняющий характер каждой из двух строк. Весь гимн, вероятно, был адаптирован таким образом для публичного поклонения.

Мардук, в силу своего родства с Эа и независимого положения верховного бога Вавилона, занимает среднее положение между Шамашем, Эа и Нуску, с одной стороны, и такими богами, как Син и Небо, с другой. Некоторые гимны, обращенные к нему, заканчиваются заклинаниями, другие являются частью культа, организованного для торжественных случаев, когда восхваления бога пелись в связи с жертвоприношениями.

В подтверждение выдвинутой выше теории о связи между магическими текстами и гимнами мы находим едва ли какие-либо различия в уровне религиозной мысли между этими двумя классами гимнов Мардука. Оба они в равной степени отличаются прекрасной дикцией. Гимн, прославляющий Мардука как восстановителя мертвых к жизни, но являющийся частью текста заклинания, гласит: [\[447\]](#)

О милосердный среди богов!

О милосердный, любящий оживлять мертвых!

Мардук, царь неба и земли,

Царь Вавилона, повелитель Э-сагилы,

Царь Э-зида, владыка Э-мах-тила,

Небо и земля - твои.

Все небо и земля - твои,

Заклинание, дающее жизнь, - твое,

Дыхание жизни - твое,

Чистое заклинание океана [\[448\]](#) - твое,

Человечество, чернокудрая раса, [\[449\]](#)

Живые существа, сколько их есть и существует на земле,

Столько же, сколько в четырех четвертях,

Игиги легионов небес и земли,

Сколько их есть,

К тебе они склоняются (?).

Ты - *шеду*, ты - *ламасу*.

Ты возвращаешь мертвых к жизни, ты доводишь все до конца (?).

О милосердный среди богов!

Едва ли можно обнаружить разницу между этим гимном и гимнами Сину и Небо. Строки, как и в других образцах, приспособлены для декламации двумя участниками. Последняя строка торжественно завершает раздел этого гимна. В последующем разделе тот же характер сохраняется до самого конца, когда в дело вступает экзорцист и просит Мардука

Изгони болезнь из больного человека,

Чуму, болезнь истощения...

и вводятся различные классы демонов, *утукку*, *алу* и т. д.

Сравните это с некоторыми отрывками из молитвы, обращенной к Мардуку: [\[450\]](#)

Место отдыха для владыки (Э-сагила) - дом твой.

Место отдыха для владыки Э-мах-тила - дом твой.

Э-сагила, дом твоего владычества, - дом твой.

Пусть город скажет "покой" [451] тебе - дому твоему.

Пусть Вавилон скажет "мир" тебе [452] - дому твоему.

Пусть великий Ану, отец богов, скажет тебе, когда наступит покой.

Пусть великий Гор, отец богов, [453] скажет тебе, когда будет покой.

Присмотрись благосклонно к дому твоему,

Призри на город, о владыка покоя!

Да восстановит он на своем месте болт Вавилона, ограду Э-сагила, сооружение Э-зиды, [454]

Пусть боги неба и земли говорят с тобой, о владыка покоя.

Здесь мы имеем конкретные ссылки на Мардука. Все в городе Вавилоне связано с этим богом. Великие боги воздают Мардуку почести. Весь гимн, задуманный как царская молитва богу, явно был частью ритуала, подготовленного для великого храма Мардука в Вавилоне. Гимн завершается, как и многие другие, молитвой от имени царя. Бога просят

Чтобы он прочно утвердил основание трона своего суверенитета,

Чтобы он мог питать (?) человечество до далеких дней.

"Покой" в литургическом языке подразумевал прекращение гнева. Мардук, как "владыка покоя", был умиротворенным божеством; а поскольку необходимым условием получения ответа на прошения было то, что бог должен быть свободен от гнева, город, храм и боги представлены как единое целое, обращающееся к нему с мольбой о "покое". Поэтому произведение можно назвать "гимном умиротворения". Бог проявил свой гнев, навлекая на себя несчастье в той или иной форме. Его божественные помощники не меньше, чем люди, стремятся умиротворить могущественного бога.

Переходя к другому богу, гимн богу бури, Рамману, позволяет нам уточнить тот великий ужас, который внушал этот бог как общий источник возмущений в небесных явлениях. К богу обращаются [455] как к

Владыка, который в своем гневе держит небеса в своей власти,

Рамман, в гневе своем сотрясающий землю.

Могучая гора - ты опрокинул ее.

В гневе своем, в ярости своей,

Боги неба поднимаются на небо, [456]

Боги земли входят в землю.

В основание небес Шамаш [457] входит.

Приведенных иллюстраций достаточно, чтобы показать, как вавилоняне представляли себе отношения между человечеством и богами. Элемент страха чередовался с элементом любви, и независимо от того, насколько близки были боги, никогда нельзя было быть уверенным в их доброй воле.

Еще одна особенность некоторых гимнов, которая заслуживает особого упоминания, - это представление божества как самого себя или себя, участвующего в диалоге. Гимн, обращенный к Иштар, как утренней и вечерней звезде, [458] относится к этому классу. [459] Он начинается с прославления богини как источника света, бытия и земных благ. Поклоняющийся произносит:

О свет небесный, который, подобно огню, возникает над землей, который неподвижен в земле,

Ты возвышаешься в силе, как земля.

Что касается тебя, то справедливый путь будет милостиво дарован тебе.

Когда ты войдешь в дом человеческий.

Гиена, охотящаяся за молодым ягненком, - ты,

Ты - неугомонный лев.

Губительная служанка, краса небес,

Служанка Иштар, краса небес,

Которая порождает все сущее, о красавица небес,

Соратница (?) солнца, о краса небес!

В этот момент богиня говорит через жреца, который выступает в качестве посредника:

Для определения оракулов [460] я была установлена, в совершенстве я была установлена.

Для определяющих оракулов моего отца Сина я была установлена, в совершенстве я была установлена.

Для определяющих оракулов моего брата Шамаша я был установлен, в совершенстве я был установлен.

Меня установил отец мой Син, для определения оракулов я был установлен,

Сияя заново на небесах, для определения оракулов я был установлен, в совершенстве я был установлен.

Из регулярного повторения припева в конце каждой строки можно сделать вывод, что эти изречения богини должны были произноситься священником при содействии хора жрецов, которым поручался припев, или, возможно, строки попеременно произносились священником и хором. В следующем разделе этот альтернативный характер строк обозначен более четко:

Полна восторга моя величавость, полна восторга моя верховенство,
В полном восторге я, как богиня, иду верхом.
Иштар, богиня утра - я,
Иштар, богиня вечера - я,
(Я) Иштар, - открыть замок небес принадлежит моему превосходству.
Небо я разрушаю, землю я опустошаю, [461] - таково мое верховенство.
Разрушительница небес, опустошительница земли, - таково мое величие.
Восстать из основания небес,
Чья слава сияет среди людей, - таково мое превосходство.
Царица небес, к которой взывают и сверху, и снизу, - таково мое превосходство.
Гора, которую я сметаю с лица земли, - таково мое превосходство.
Разрушитель горных стен - я, их великое основание - я, - таково мое превосходство".
Гимн завершается молитвой о том, чтобы гнев бога был умиротворен:
Да успокоится сердце твое, да умиротворится печень твоя [462] .
Клянусь великим владыкой Ану, да успокоится сердце твое.
Владыка, великая гора Бел, да утихомирят печень твою.
О богиня, владычица небес, да успокоится сердце твое.
О верховная владычица небес, да успокоится печень твоя.
О верховная владычица Э-анна, [463] да успокоится сердце твое.
О верховная владычица земли Эрех, да успокоится печень твоя.
О верховная владычица сияющего Эреха, да успокоится сердце твое.
О верховная владычица горы Вселенной, да успокоится печень твоя.
О верховная госпожа, царица Э-тур-калама, [464] да успокоится сердце твое.
О верховная госпожа, царица Вавилона, да утихомирится печень твоя.
О верховная госпожа, имя которой Нана, да успокоится сердце твое.
О хозяйка дома, повелительница богов, да утихомирится печень твоя.

ССЫЛКИ:

[416] Надпись D, col. v. ll. 2-7.

[417] Abel-Winckler, *Keilschrifttexte*, p. 33, col. iii. ll. 52-58.

[418] Балл, *Proc. Soc. Bibl. Arch.* xi. 124 и далее.

[419] *Анналы*, Цилиндр B, col. v. ll. 30-46.

[420] Без надлежащего погребения - величайшее несчастье, которое может случиться с мертвым.

[421] Т.е. жизнь.

[422] Т. е. призванный на трон.

[423] См. с. 296.

[424] Молитвы и гимны вавилонян только начинают получать то внимание, которого они заслуживают в руках ученых. Сейчас, например, в образцах, приложенных к его *"Лекциям Хибберта"*, с. 479-520, даже не проводится правильного различия между чистыми гимнами и простыми заклинаниями. Теперь, когда большой каталог д-ра Безольда по коллекции Куджунджика в Британском музее завершен, появилась возможность изучить многочисленные неопубликованные фрагменты гимнов в Британском музее и подготовить в связи с теми, которые были опубликованы, всеобъемлющую работу по этому вопросу. Книга Кнудтзона *"Assyrische Gebete an den Sonnengott"* может послужить образцом для такой работы.

[425] IVR. 28, No. 1.

[426] Некоторое уточнение типа сосуда.

[427] Надписи делались на различных металлах - золоте, серебре, сурьме, свинце, меди и т. д.

[428] IVR. 20, № 2.

[429] См. выше, с. 286.

[430] Опубликовано Бертином в *Revue d'Assyriologie*, no. 4, и переведено Сайсом, *Hibbert Lectures*, p. 573. Я принимаю перевод Сайса, поскольку публикация Бертина мне недоступна.

[431] Вероятно, "горизонт".

[432] Лит. "говорить с тобою о мире".

[433] Т. е. пусть гнев твой уйдет.

[434] IVR. 9.

[435] 'Просветитель', одно из имен Сина. См. выше, с. 75.

[436] Название храма Сина в Уре.

[437] Метафора, описывающая луну, из-за сходства полумесяца с рогом.

[438] На цилиндрах печатей бог луны изображен с длинной бородой. См. с. 76.

[439] То есть, в отличие от других продуктов, полнота луны создается сама собой.

[440] Возможно, ссылка на предполагаемое влияние луны на приливы и отливы.

[441] Остальная часть гимна - около дюжины строк - слишком фрагментарна, чтобы ее можно было перевести.

[442] Однако у нас есть список (IIR. 58, № 5), содержащий множество названий и имен Эа, который, должно быть, был подготовлен на основе гимнов Эа.

[443] IVR. 20, no. 3.

[444] Т.е. Мардука.

[445] Это оружие играет определенную роль в некоторых вавилонских мифах.

[446] Оружие чудесное - оно убивает мгновенно, но без кровотечения. Имеется в виду удар молнии.

[447] IVR. 29, № 1.

[448] Возможно, ссылка на Эа.

[449] Имя для жителей Вавилона, а затем использовано в общем для человечества. Ср. с. 281.

[450] IVR. 18, № 2. Плохо сохранилось.

[451] Т. е. призываю тебя к умиротворению.

[452] Т. е. приветствовать тебя.

[453] Бел.

[454] Сильно укрепленный город Вавилон сравнивается с затвором, а храм - с оградой.

[455] IVR. 28, № 2.

[456] Т.е. улететь в безопасное место.

[457] Т. е. солнце заслоняет.

[458] См. выше, с. 84.

[459] Delitzsch, *Assyrische Lesestücke* (3-е издание), pp. 134-136.

[460] Особое значение имели предсказания, полученные через наблюдение за положением Иштар или Венеры на небе.

[461] Фразы, введенные для иллюстрации силы, а не функции Иштар.

[462] Печень как место обитания эмоций.

[463] Т.е. небесный дом. Название храма Иштар в Эрехе.

[464] Т.е. суд вселенной. Название одного из храмов Иштар.

ГЛАВА XVIII.

ПОКАЯННЫЕ ПСАЛМЫ.

Следует напомнить, что и в гимне Иштар, и в процитированном выше гимне Мардуку большое внимание уделяется умиротворению божества, к которому обращаются. Исходя из первобытного представления о том, что несчастья являются проявлением божественного гнева, вавилоняне никогда не отказывались от веры в то, что проступки могут быть искуплены только путем умиротворения гнева божества. Но в рамках этого ограничения среди вавилонян сформировался этический дух, который удивляет нас своей возвышенностью и сравнительной чистотой. Вместо того чтобы прибегать к заклинательным формулам,

человек, пораженный болезнью или преследуемый несчастьем, обращался в молитве к богу, по наущению которого пришло зло, и взывал об умиротворении божественного гнева. Но если происхождение так называемых покаянных псалмов тесно связано с тем же строем мысли, который породил тексты заклинаний, то не менее значимым является разрыв между этими двумя классами сочинений, который начинается уже на ранней стадии литературного периода. Заклинания, правда, могут сочетаться с композициями, принадлежащими к более высокому строю религиозной мысли. Мы видели, что они так и сочетались, и все же разделительная линия между ними также резко обозначена. Циммерн, которому больше, чем кому-либо другому, мы обязаны интерпретацией этих покаянных псалмов, предположил [465], что национальные несчастья, а не частные обиды, могли послужить толчком к появлению этого класса литературных произведений. Действительно, в некоторых гимнах встречаются исторические ссылки, и также важно, что не только эти псалмы иногда содержат молитву за царя, что придает им национальный, а не личный характер, но и царей призывают во времена бедствий сопровождать свои возлияния богам чтением "причитаний для успокоения сердца", [466], как вавилоняне называли этот класс гимнов.

Легко понять, что такие события, как поражение в войне, приписывались божественному гневу, а не действиям злых духов или колдунов; и хотя личный тон, которым проникнуто большинство покаянных псалмов, делает их применимыми к условиям, затрагивающим как отдельного человека, так и нацию, особая пригодность таких псалмов для случаев государственной важности была мощным фактором, приведшим к их резкому отделению от формул заклинаний.

Подобно тому, как в гимнах мы обнаружили, что простое созерцание атрибутов богов, помимо проявления этих атрибутов в каждом конкретном случае, привело к более возвышенной интерпретации отношений, существующих между богами и человечеством, так и мысль о том, что зло в последней инстанции было вызвано гневом какого-то бога, привела к большему акценту на этих отношениях. Гнев бога побуждал и человека, и нацию к большему рвению в достижении любви божества. В еще большей степени, чем в гимнах, элемент любви введен в покаянные псалмы, и если он не выражен прямо, то подразумевается настолько явно, что составляет необходимое дополнение к концепции божественного гнева. Эти псалмы действительно демонстрируют религиозно-этическую мысль Вавилонии в ее лучших проявлениях. Их этическая фаза проявляется, в частности, в концепции греха, которая в них раскрывается. Жизненные несчастья, особенно те, которые не так легко приписать присутствию злых духов, наполняли человека чувством вины. Каким-то образом, известным или неизвестным ему самому, он должен был оскорбить божество. Мысль о том, оправданно ли божество проявило свой гнев, беспокоила его не больше, чем исследование вопроса о том, соответствует ли наказание степени совершенного зла. Не обязательно, чтобы божество было справедливым; достаточно было того, что какой-то бог считал себя оскорбленным, будь то упущение определенных прав, ошибка в исполнении обрядов или что-либо еще. Два факта, которые с непреодолимой силой представляли перед кающимся, - это гнев божества и необходимость умиротворить этот гнев. Вавилоняне и ассирийцы не шли дальше этого вывода, но и этих рассуждений было достаточно, чтобы донести до человека убеждение, что его несчастья - результат какого-то преступления. Пострадавший был грешником, и из этого следовало, что несчастья приходят в результате греха. Только через зло, которое настигало человека, ему становилось ясно, что он согрешил против божества. В этом кругу идей движутся покаянные псалмы Вавилонии. Они не выходят полностью за рамки общесемитского представления о том, что грех - это "промах мимо цели", вольное или невольное невыполнение требований божества, под защитой которого человек находился. Но осознание того, что человек "промахнулся", приходило только тогда,

когда зло в той или иной форме - болезнь, невезение, потоп, засуха, поражение, разрушение, бури, денежные потери, семейные раздоры, смерть близких - напоминало человеку или нации о необходимости вновь заручиться благосклонностью божества. И все же в этой сфере существовали большие возможности для этического прогресса, и некоторые вавилонские псалмы дышат духом и написаны дикцией, которые побуждают сравнивать их с библейскими псалмами. [467] Грешнику, брошенному, как он считал, на милость разгневанного божества, было неважно, что вызвало этот гнев, и представлялось ли божество действующим в соответствии со справедливыми идеями. Все внимание кающегося должно было быть сосредоточено на умиротворении своего бога. Чтобы добиться этого, он не остановится перед преувеличением собственной вины. Он проявит раскаяние духа, которое не будет менее искренним от того, что, возможно, не будет соответствовать характеру его греха, если судить его по нашим стандартам.

В соответствии с унижением ума, до которого он был бы доведен, усилилась бы его жажда примирения с оскорбленным божеством. Он будет обращаться к этому божеству в выражениях сильной привязанности, превозносить его или ее силы, в зависимости от обстоятельств, и принижать себя и свои достоинства. Результат такой умственной дисциплины не мог не оказать оздоровительного воздействия на ум кающегося. Кающийся будет выходить из молитвы с более духовным представлением об отношениях, существующих между ним и его Богом. Не взывая ни к каким материальным благам на данный момент, а заботясь лишь об умиротворении божественного гнева, единственное бремя его молитвы, "чтобы сердце оскорбленного бога было "в покое"", будет отличаться интенсивностью, тем более сильной, что она хотя бы сравнительно чиста от более грубых ассоциаций.

Все эти особенности в совокупности делают покаянные псалмы цветком религиозной литературы Вавилонии. Эти произведения не только представляют собой высшую ступень, которой достигла религиозная мысль в долине Евфрата, но и в определенном смысле являются единственными произведениями клинописной литературы, имеющими постоянную литературную ценность.

Для этих сочинений характерна третья особенность, которая, однако, как мы уже видели, им не свойственна, - диалогическая форма. Для того чтобы примириться с разгневанным богом, в драме требовались три лица: бог, кающийся и, в-третьих, жрец, выступающий в качестве посредника между грешником и его божеством. К божеству, согласно вавилонским представлениям, нельзя было обращаться напрямую, а только через его избранных посланников - жрецов. Эта идея посредничества в противовес непосредственному обращению была настолько выражена, что, как мы видели, привела к частому объединению с богом второго божественного лица - его сына или слуги, - через которого прошения человечества приносились к престолу благодати. [468] Жрец также считался посланником бога и, в силу этой должности, был наделен определенной, по крайней мере, божественной властью. Он был в полном смысле слова наместником бога на земле, его представителем, который мог, как мы видели в гимне Иштар, говорить от первого лица от имени бога. [469] Однако более очевидной миссией жреца было ходатайство от имени всей массы человечества. Принимая жертвы, приносимые мирянами, именно он обеспечивал их благосклонное принятие божеством. Жрец, как мы уже видели, наставлял человека произносить магические формулы, подходящие для его случая; И как в текстах заклинаний священник сопровождал произнесение формул собственным призывом, так и в покаянных псалмах он стоял рядом с кающимся, наставляя его, что говорить, и подчеркивая признания кающегося заверением божества в искренности покаяния в сочетании с горячей просьбой,

чтобы молитва об "умиротворении", которая включает все, что мы подразумеваем под прощением, была милостиво принята.

К сожалению, текст ни одного из покаянных псалмов не сохранился в полном объеме. Поэтому в наших иллюстрациях мы вынуждены довольствоваться более или менее несовершенными отрывками. Следует также отметить, что часто точный смысл строк ускользает от нас из-за неясности используемых терминов или пробелов в самих текстах. За редким исключением псалмы написаны в двойном стиле, характерном для столь значительной части религиозной литературы вавилонян: "идеографическая" композиция сопровождается фонетической транслитерацией. Однако тот факт, что мы имеем по крайней мере один текст (IVR. 59, № 2) только в фонетическом стиле, достаточен, чтобы показать, что не следует придавать *особого* значения предполагаемому "двуязычному" характеру остальных. Этот двойной стиль не является особенностью, которую необходимо учитывать при определении возраста этого класса композиций. Исторические ссылки в некоторых из них побудили Циммерна частично согласиться с мнением, которое относит их или некоторые из них к эпохе Хаммурапи. Помимо таких ссылок, которые не столь ясны, как могли бы быть, у нас нет данных, по которым можно было бы определить их возраст; но, учитывая идеи, которые они передают, и религиозный дух, проявляющийся в них, нет причин, по которым их нельзя было бы отнести к столь же раннему периоду, как и некоторые тексты заклинаний. Для вавилонской, как, впрочем, и для всех религий, характерно, что старое и новое идут рука об руку; что более совершенные концепции, не отбрасывая примитивные, могут жить и процветать в одной атмосфере с последними. Поэтому мы можем предположить, что покаянные псалмы существовали уже в 2000 году до н. э. Относятся ли сохранившиеся псалмы к этому периоду - другой вопрос. При внимательном изучении создается впечатление, что большинство из них, если не все, относятся к несколько более позднему периоду, ближе к первому тысячелетию, чем ко второму тысячелетию до нашей эры. Ассирийцы переняли эти псалмы, как и другие особенности религиозной литературы вавилонян, и обогатили коллекцию своими собственными произведениями, которые, однако, в значительной степени повторяют вавилонские образцы.

Особенно красивый псалом, судя по сохранившейся части, представляет собой обращение кающегося к своей богине - вероятно, Иштар - следующим образом: [\[470\]](#)

Я, раб твой, полный вздыханий, взываю к тебе";

Горячую молитву того, кто согрешил, прими.

Если ты посмотришь на человека, он будет жить.

О всемогущая владычица человечества!

Милосердный, к кому хорошо обращаться, кто слышит [\[471\]](#) вздохи!

В этот момент священник подхватывает нить, чтобы подчеркнуть обращение кающегося, добавляя к нему свое собственное. Он молится богине:

Его бог и богиня гневаются на него, он взывает к тебе,

Обрати к нему свой лик, возьми его за руку.

Кающийся продолжает:

Кроме тебя, нет божества-руководителя.

Я умоляю тебя взглянуть на меня и услышать мои вздохи.

Провозгласи умиротворение, [472] , и да успокоится душа твоя.

Доколе, о госпожа моя, не обратишь ты на меня свой лик?

Как голуби, я сетую, я насыщаю себя вздохами".

Священник еще раз подводит итог молитве кающегося:

С болью и мукой душа его полна вздохов;

Слезами он плачет, он изливает сетования (?).

Во многих псалмах прослеживается черта анонимности, под которой скрывается оскорбленное божество. Его или ее имя часто не упоминается, божество просто называется богом или богиней, и порой остается неясным, согрешил ли грешник против требований одного бога или одной богини, или против нескольких божеств. Эта особенность не лишена значения. В некоторых случаях, несомненно, имя конкретного божества должно было быть добавлено кающимся, [473] но в других случаях это не указывается. Анонимность - естественный результат концепции греха, заложенной в этих произведениях. Грешник, осознающий свою вину только как вывод, сделанный из факта его страдания от какого-то несчастья, мог только предполагать, но никогда не был полностью уверен, в чем состояло его преступление или какое божество он оскорбил. В случае с чтением формул заклинаний вопрос об оскорбленном божестве был второстепенным и, возможно, на более ранней стадии развития мысли вообще не принимался во внимание. Таким образом, анонимность, характерная для покаянных псалмов, не была обусловлена каким-либо прогрессом мысли, но можно легко увидеть, как она привела к такому прогрессу. То, что можно назвать личными аспектами богов, было менее акцентировано. Сам факт, что во многих случаях нельзя было указать конкретного бога, привел к тому, что представления о богах стали более абстрактными. Общая мысль о зависимости человека от этих сверхъестественных сил, без дальнейших уточнений, привела к объединению богов под общим углом зрения, как распорядителей человеческой судьбы. Короче говоря, в Вавилонии зарождается представление о божестве не как о единице, а как о коллективной идее. В то же время мы должны остерегаться преувеличивать силу, которую приобрело это понятие. В Вавилонии нет ни малейших следов приближения к реальному монотеизму, и даже нельзя сказать, что покаянные псалмы представляют собой мост, ведущий к такому приближению. Сильная власть, которую астрология во все времена, вплоть до самых поздних периодов, имела как в народном, так и в образованном сознании, сама по себе была достаточной, чтобы не позволить вавилонянам пройти в какой-либо значительной степени за пределы стадии, на которой силы природы были персонифицированы и наделены реальной жизнью. Покаянные псалмы предполагают эту веру в той же мере, что и любая другая ветвь религиозной литературы; они лишь иллюстрируют эту веру в той чистой форме, на которую она была способна в ходе своего развития.

Псалом, в котором эта анонимность оскорбленного бога представлена более ярко, начинается следующим образом. [474] Кающийся молится:

О, чтобы гнев сердца моего господина вернулся в прежнее состояние, [475]

О том, чтобы неизвестный бог был умиротворен,

О том, чтобы неизвестная богиня была умиротворена,

О, чтобы бог, известный или неизвестный [\[476\]](#) , был умиротворен,

О, чтобы богиня, известная или неизвестная, была умиротворена,

О, чтобы сердце моего бога было умиротворено,

О, чтобы бог или богиня, известные или неизвестные, умиротворились!

Кающийся, как видно, не знает, кого он оскорбил - бога или богиню. Поэтому он обращается к обоим. Далее он говорит, что даже не осознает, какой грех совершил:

Грех, который я совершил, я не знаю.

И все же он должен был согрешить, иначе не страдал бы так, как страдает. В дополнение к исповеди он налагает на себя тяжкий пост в качестве покаяния:

Пищи я не ел;

Чистой воды я не пил.

Упоминание о посте встречается в этих псалмах так часто, что возникает соблазн заключить, что подобное телесное наказание требовалось по ритуалу вавилонян: [\[477\]](#)

Преступление я невольно совершил против моего бога,

Грех против богини моей невольно совершил,

О господин, много грехов моих, велики проступки мои,

О бог мой, грехов моих много, велики мои проступки,

О моя богиня, мои грехи многочисленны, велики мои проступки,

Известный или неизвестный бог, грехов моих много, велики мои проступки.

Грешник снова заявляет о своей невинности в совершенном им преступлении. Он только знает, что

Господь взглянул на меня в ярости сердца своего,

Бог посетил меня в гневе своем,

Богиня разгневалась на меня и причинила мне боль,

Известный или неизвестный бог угнетал меня,

Известная или неизвестная богиня навлекла на меня горе.

Я ищу помощи, но никто не берет меня за руку.

Я плачу, но никто не подходит ко мне.

Я громко взываю, но никто не слышит меня.

Полный горя, я барахтаюсь в пыли, не поднимая глаз.

К милосердному богу я обращаюсь со вздохами.

Ноги моей богини я умоляюще целую (?).

К известному или неизвестному богу я говорю со вздохами,

К известной или неизвестной богине я говорю со вздохами.

О владыка, взгляни на меня, прими мои сетования,

О богиня, взгляни на меня, прими мои сетования,

О известная или неизвестная богиня, взгляни на меня, прими мои сетования!

В таком духе он продолжает некоторое время, пока его не прерывает жрец, который коротко добавляет:

Владыка, не оставляй раба твоего,

Переполненный слезами, [478] возьми его за руку!

Кающийся завершает молитву еще одним, еще более искренним призывом:

Грех, который я совершил, измени на милость,

Все, что я совершил, пусть унесет ветер.

Разорви, как одежду, мои многочисленные проступки.

Мой бог, моих грехов семь раз по семь, [479] прости мне мои грехи.

Моя богиня, мои грехи семь раз по семь, прости мне мои грехи,

Известный или неизвестный бог, мои грехи семь раз по семь, прости мне мои грехи.

Известная или неизвестная богиня, мои грехи семь раз по семь, прости мне мои грехи.

Прости мне мои грехи, и я смирюсь перед тобой.

Пусть сердце твое радуется [480], как сердце матери, которая родила ребенка,

Да будет сердце твое радостно, как сердце матери, родившей ребенка, как сердце отца, родившего ребенка.

Пропорции между ролями священника и кающегося значительно различаются. В одном из приведенных текстов священник представлен лишь эпизодически; в других, [481], именно кающийся играет второстепенную роль. Соответственно, менялся и ритуал покаяния; но поскольку мы не можем, как в случае с текстами заклинаний, определить особые поводы для вариаций, за исключением тех, которые содержат исторические ссылки, следует предположить, что они могли использоваться безразлично, по выбору кающегося или священника. Вероятно, в свое время в Вавилонии было собрано большое количество таких псалмов, и те, что мы имеем, представляют собой композиции, составленные на основе ритуалов различных храмов. В одном псалме мы имеем четкое изложение, из которого можно сделать вывод, что он принадлежал храму Э-сагила в Вавилоне. Сохранилась только его часть. [482] Он интересен еще и тем, что в нем содержится ссылка на сон, который вавилонский бог призван превратить в благоприятный знак для просителя. Циммерн считает, что этот гимн мог быть вечерней молитвой, но нам кажется более удовлетворительным отнести его просто к общей категории покаянных псалмов с просьбой о

знаке, которым божество было умиротворено. Грешник, описав свое плачевное состояние, говорит

Вместо пищи я питаюсь горькими слезами,

Вместо финикового вина я пью воды страданий,

Вместо питья у меня горькие воды,

Вместо одежды я облечен в грех, [483] - переходит к горячему призыву.

переходит к горячему воззванию:

О мой бог, который гневается на меня, прими мою молитву,

О моя богиня, которая гневается на меня, прими мое обращение,

Прими мою мольбу, да успокоится печень твоя!

Мой господин в милости и сострадании [взгляни на меня?]

Кто направляет течение жизни против посягательств (?) смерти, прими мою молитву!

О моя богиня, взгляни на меня, прими мою мольбу;

Да будут прощены мои грехи, [484] да сотрутся мои проступки.

Пусть запрет будет ослаблен, цепь разорвана,

Пусть семь ветров унесут мои вздохи.

Пусть я сорву свое беззаконие, пусть птицы унесут его на небо,

Пусть рыба унесет мое несчастье, поток унесет его.

Пусть звери полевые унесут его от меня,

Воды ручья омоют меня.

Пусть я буду чист, как блеск золота.

Как перстень (?) из драгоценного камня, да буду я драгоценен пред Тобою.

Удали беззаконие мое, спаси душу мою.

Двор храма Твоего я буду сторожить, образ Твой (?) я поставлю. [485]

Даруй мне, чтобы я увидел благоприятный сон,

Сон, который я вижу, да будет благоприятным,

Сон, который я вижу, пусть будет неизменным,

Сон, который я вижу, обрати в благоприятное [дело].

Бог Махир (?), бог снов, стоит у меня во главе.

Позвольте мне войти в Э-сагилу, храм богов, дом жизни.

Вручите меня Мардуку, милосердному, за благосклонность,

Я буду покорен твоему величию, я буду возвеличивать твою божественность.

Далее следует строка, из которой можно сделать вывод, что псалом написан для царского вождя Вавилонии. Очевидно, что только правитель может заверить божество в том, что

Жители города моего, [\[486\]](#) да прославят силу твою".

Из исторических текстов мы знаем, что перед военными действиями цари особенно желали получить от божества какое-нибудь знамение, которое могло бы воодушевить солдат. Таким знаком обычно был сон. Таким образом, обстоятельства указывают на то, что наш псалом - это царская молитва о прощении проступков, произнесенная перед каким-то надвигающимся национальным кризисом в надежде получить вместе с божественным прощением защиту божества, которое до этого момента кампании скорее проявляло свое недовольство, чем благосклонность. Более отчетливые отсылки к национальным событиям можно найти в другом королевском покаянном псалме: [\[487\]](#)

Доколе, о госпожа моя, могучий враг будет угнетать землю твою,

В великом городе твоём Эрехе поселился голод,

В Э-ульбаре, доме оракула твоего, кровь льется, как вода,

По всем округам твоим он разжег пожары и облил их огнем в столбах (?). [\[488\]](#)

О госпожа моя, я обильно связан с несчастьем,

О госпожа моя, ты охватила меня, ты довела меня до боли,

Могучий враг повалил меня, как тростник,

Нет у меня ни рассудка, ни мудрости,

Как "сухое поле", я опустошен днем и ночью,

Умоляю тебя, раб твой,

Да успокоится сердце твое, да умиротворится печень твоя.

Иногда в эти гимны вставляются особые просьбы, например, об избавлении от физических недугов. Болезнь, как и любое другое зло, вызвана божественным гневом, поэтому больной сочетает с молитвой о прощении греха, в котором он виновен, надежду на то, что его болезнь, рассматриваемая как результат его греха, может быть устранена. Гимн, обращенный к Иштар из Ниневии Ашшурнасирубалом, царем Ассирии, [\[489\]](#), носит именно такой характер. Он начинается с поклонения богине, к которой он обращается как

Производительница, царица небес, славная владычица,

К тому, кто живет в Э-бавбаре... кто распространил мою славу,

К царице богов, которой были доверены повеления великих богов,

За владычицу Ниневии...

Дочери Сина, сестре-близнецу Шамаша, правящей всеми царствами,

издающей указы, богине вселенной,

Владычице неба и земли, принимающей молитвы, внимающей прошениям, принимающей мольбы,

Милосердной богине, любящей праведность.

Царь призывает Иштар выслушать его молитвы:

Призри на меня, о владычица, дабы через обращение твое ко мне укрепилось сердце раба твоего.

Ашшурнасирбал обращается к богине с мольбой о том, что он сделал для прославления богини в своей стране. Он посвятил себя служению богине. Он отмечал праздники в ее честь. Он отремонтировал ее святыни. Царь установил не менее четырнадцати изображений богини. Более того, он утверждает, что до его дней Иштар не поклонялись должным образом.

Я был лишен разума и не молился твоей светлости",

Народ Ассирии также был лишен разума и не приближался к божеству твоему;

Но ты, о Иштар, могучее оружие великих богов,

Милостью своей [490] наставляла меня и желала, чтобы я правил.

Утверждение о том, что культ Иштар был введен или даже восстановлен Ашшурнасирбалом, вряд ли можно воспринимать буквально; но оно явно указывает на движение во времена династии, к которой принадлежал царь, которое выдвинуло поклонение богине на первый план.

В благодарность за все, что он сделал с домом Иштар, царь просит:

Я, Ашшурнасирбал, полный страданий, твой поклонник,

Кто взял в руки твой божественный посох,

Кто молится твоему владычеству,

Призри на меня и позволь мне воззвать к твоему могуществу!

Пусть печень твоя успокоится за то, что вызвало твой гнев;

Пусть все сердце твое будет крепко ко мне.

Избавь меня от болезни и сними с меня грех,

Пусть уста твои, о госпожа, возвестят о прощении.

Вассал священника, который поклоняется тебе без перемены,

Даруй ему милость и избавь его от страданий.

Исторические ссылки, встречающиеся в покаянных псалмах, являются ценным свидетельством не только для определения возраста этих произведений, но и для выяснения случаев, по которым они использовались. Ни вавилонские, ни ассирийские правители не сообщают нам в своих официальных анналах или депешах о проверках, с которыми они могли столкнуться в своей карьере, или о несчастьях, которые могли произойти с ними или с государством. Эти псалмы рассказывают свою собственную историю. Они указывают на периоды бедствий, когда приходилось прибегать к обращениям к богам, сопровождавшимся

признанием совершенных бед. В отличие от заклинаний, которые являются результатом чисто народного духа и *естественным* выражением народных верований, покаянные псалмы, похоже, представляют собой более официальный метод обращения к богам. Прогресс в религиозной мысли, о котором свидетельствуют эти произведения, может, таким образом, быть обусловлен, по крайней мере частично, растущим значением, придаваемым отношениям, существующим между богами и царством в целом, в отличие от чисто частного договора между богом и его поклонниками. Использование этих псалмов ассирийскими правителями, среди которых идея царства приобрела большее значение, чем среди вавилонян, указывает в этом направлении. В любом случае, важно, что подобные псалмы создавались и в Ассирии; и хотя они полностью повторяют более ранние вавилонские образцы, вклад в религиозную литературу, сделанный таким образом на севере, должен рассматриваться не как результат распространения литературного духа, преобладающего в Вавилонии, а как вызванный особым значением, придаваемым покаянному ритуалу в устранении препятствий на пути продвижения государственных дел.

Поэтому, несмотря на возвышенность мысли и дикции этих псалмов, существует тесная связь между ними и следующей отраслью религиозной литературы, которую мы рассмотрим, - оракулами и знамениями, которые также тесно связаны с государственными делами, и к которым ассирийские *литераторы* также внесли дополнения, причем значительные, к полученному из Вавилонии материалу.

ССЫЛКИ:

[465] *Babylonische Busspsalmen*, pp. 1, 2.

[466] Т.е. божества.

[467] См. статью Фрэнсиса Брауна "Религиозная поэзия Вавилонии", *Presbyterian Review*, 1888.

[468] Сравните отношения, существовавшие между Эа и Мардуком, о которых говорилось выше, с. 276. Аналогично, Нуску был посланником Бэла. См. с. 279.

[469] О более широких аспектах такого представления о жреце у древних народов см. Frazer, *The Golden Bough*, passim.

[470] Zimmern, № 1; IVR. 29, no. 5.

[471] Лит. "принимает".

[472] В оригинале встречается фраза, означающая буквально "when at last" - сокращение от "when will there be rest", и ставшая своего рода технической фразой для обозначения, опять же, надежды на умиротворение божества.

[473] В колофоне к одному из них (IVR. 10, Reverse 52) говорится, что данное произведение - это "покаянный псалом для любого бога, какого бы он ни был".

[474] IVR. 10. Zimmern, no. 4.

[475] Т. е. быть умиротворенным.

[476] Т.е., как мы бы сказали, "кем бы он ни был".

[477] Многие народы прибегают к посту как к средству искупления. Он был распространен и среди евреев в период вавилонского изгнания - возможно, под влиянием Вавилона. См. Исаия, lviii. 3.

[478] Лит. "стремительная вода".

[479] Т. е. очень многочисленные.

[480] Быть умиротворенным.

[481] Например, IVR. 61.

[482] *Ib.* 59, № 2.

[483] Delitzsch, *Assyr. Wörterbuch*, p. 378. В другом псалме кающийся говорит аналогично: "Пищи я не ел, плач - пища моя, воды я не пил, слезы - питье мое".

[484] Лит. "освобожденный". Метафора представляет человека, удерживаемого грехом, подобно тому, как демоны овладевают человеком.

[485] Несколько озадачивающая строка, но, похоже, передающая обещание кающегося, что в случае прощения он будет соблюдать обряды, требуемые божеством.

[486] Вавилон.

[487] IVR 19, no. 3; Zimmern, no. 5.

[488] Как колонна. Метафора та же, что и в библейской фразе "столб дыма".

[489] Опубликовано Брюнновым, *Zeits. f. Assyrl. v.* 66 и далее. В гимне царь упоминает своего отца, Шамши-Раммана. Если это Шамши-Рамман III, то датировка гимна - ок. 1100 г. до н. э.

[490] Лит. "подняв глаза твои".

ГЛАВА XIX.

ОРАКУЛЫ И ПРЕДЗНАМЕНОВАНИЯ.

Сильный элемент магии, как мы видели, всегда присутствовал в гимнах и молитвах вавилонян, причем даже в тех, которые содержали религиозные чувства возвышенного и чистого характера. Самая лучшая молитва почти всегда сопровождалась заклинанием или сама по себе являлась заклинанием. Молитва сопровождалась подношениями божеству, к которому обращались, или определенными символическими обрядами, или тем и другим вместе, и предполагалось, что действенность молитвы частично заключается в сопутствующих действиях, а частично - в мистической силе слов молитвы как таковой. В значительной степени эта неразрывная связь молитвы и заклинания объясняется тем обстоятельством, что и вавилоняне, и ассирийцы обращались к своим божествам только тогда, когда от последних чего-то желали, - отвести зло или ожидать какой-то благосклонности. Даже в покаянных псалмах, заслуживающих названия "возвышенных", кающийся изливает душу у святыни благодати, чтобы освободиться от какого-то несчастья, которое обрушилось на него или надвигается. Простое восхваление богов без каких-либо скрытых мотивов не находит места в вавилонском или ассирийском ритуале. Ближе всего к этому религиозному настрою, пожалуй, можно подойти в молитвах, которые цари прилагали к своим памятным или посвященным надписям. Чувствуется, что правителей побуждает к этому чувство любви и преданности к своим божествам-покровителям. Молитвы

Навуходоносора являются ярким примером силы, которую приобрела в Вавилонии чистая любовь и привязанность к богам; но даже в этих образцах содержится какая-то просьба - как правило, о долгой жизни и процветании. Одухотворение вавилонской религии, таким образом, имеет самые определенные ограничения. Существует точка, за которую она не может зайти, не вызвав полностью измененного представления о богах и их отношениях с людьми. Молитва в ее высшей форме, как результат непреодолимого побуждения эмоций, без какой-либо иной цели, кроме желания вступить в более тесное общение с высшей силой, предполагает такое изменение религиозных представлений, и поэтому в вавилонском ритуале она бросается в глаза своим отсутствием.

Таким образом, если в основе вавилонских молитв лежит некая просьба, то из этого следует, что способы выяснения воли или намерений богов в отношении этой просьбы составляют существенную особенность ритуала. Действительно, выяснение воли божества составляло одну из важнейших функций жреца - возможно, самую важную. Молитва не имела смысла, если не была услышана, и только жрец мог сказать, был ли получен ответ. Соответственно, все усилия жреца были направлены именно на это - предсказание будущего. Каковы были намерения божества? Сбудется ли надежда на избавление от зла? Покинет ли демон болезни тело? Принесут ли символические действия, сжигание чучел, развязывание узлов и тому подобное, желаемый эффект? От успеха священника в выполнении этой функции предсказания зависело все - и для него самого, и для просителя.

Естественным и необходимым дополнением к священнику как экзорцисту является священник как предсказатель будущего. Поскольку никто, даже царь, не мог обратиться к божеству напрямую, посредничество жреца требовалось по каждому случаю религиозного значения. Обычные средства, которыми располагал жрец для выяснения божественной воли или каприза, были двоякими: непосредственно через оракулов или косвенно через предзнаменования, полученные в результате изучения приносимых жертв. Поэтому полный вавилонский ритуал требовал, помимо обращения, которое проситель делал через жрецов или с их помощью, заклинания, представленного в той или иной форме, жертвоприношения, определенных символических действий и предзнаменований. Приношения и символические действия, по сути, предшествовали [491] молитве и заклинанию, но в молитвах они упоминаются снова, и, как правило, непосредственно перед толкованием предзнаменований. Предзнаменования представляли собой скрытую цель. В связи с ожидаемыми предзнаменованиями приносились жертвы, совершались символические действия, произносились заклинания. Все эти обряды были подготовкой к грандиозному *финалу*. Поклонник с тревогой ждал решения жреца. Поэтому к молитвам часто прилагаются указания для жреца о знаках, на которые он должен обратить внимание, о некоторых особенностях, проявляющихся в частях приносимого в жертву животного, из которых можно сделать определенные выводы. Наблюдение за этими знаками вырастает до размеров науки, равной наблюдению за небесными телами, движение которых, как и весь природный мир, должно было оказывать влияние на судьбу человечества.

Из этого, конечно, не следует, что в случае каждой молитвы соблюдался сложный ритуал. Многие молитвы к богам в их нынешнем виде не содержат предзнаменований, как и многие из них не содержат ссылок на подношения или символические действия. Хотя из этого обстоятельства нельзя делать никаких выводов, так как пропуск может быть обусловлен точкой зрения, с которой в конкретном случае жрец составлял сборник молитв, все же можно полагать, что для изгнания злых духов произнесение священных формул часто считалось вполне достаточным. На ранних этапах вавилонской религии функции жреца, возможно, заканчивались, когда он изгонял демонов с помощью магических слов. Демоны

были вынуждены сдаться. Если они все же сопротивлялись, тем хуже для них или для жреца, который, как считалось, должен был потерять свою власть над духами из-за какой-то совершенной им ошибки. Как будет показано далее, обращение к предзнаменованиям имеет более широкие аспекты, чем связь с молитвами и жертвоприношениями, и наиболее разумным представляется мнение, что предзнаменования впервые были введены в молитвы в тех случаях, когда поклоняющийся хотел узнать волю божества в отношении определенной цели и соответствующим образом регулировать свое поведение. При обращении к божеству, естественно, приносилась жертва. Через жертву, которая при посредничестве жреца становилась приемлемой для божества, получался желаемый ответ на вопрос. После того как к приметам стали прибегать в таких случаях, они естественным образом стали частью ритуала почти на любой случай обращения к божеству, как в связи с заклинаниями и символическими действиями, когда приметы дополняли магический элемент ритуала, так и в тех случаях, когда не вводились специальные заклинания. В обоих случаях предзнаменования служили средством, к которому прибегали, чтобы выяснить, может ли проситель рассчитывать на благоприятный ответ на предложенную просьбу или, в более общем смысле, узнать все, что ему может быть важно знать. Поводы для обращения к божеству могли быть как общественными, так и частными. Насколько обычным стало посредничество жреца для получения помощи от богов в вопросах, касающихся личного благополучия, мы не можем точно определить. Например, сын обращается к оракулу от имени своего отца, чтобы выяснить, какой день будет благоприятным для проведения строительных работ, [492] и получает ответ, что четвертое число месяца будет благоприятным; Есть и другие случаи, когда частные лица обращаются к жрецам, но, как правило, только в случае настоящей беды человек приходил в святилище, чтобы получить облегчение от телесных недугов, отвратить удары несчастья, умиротворить божество, которое проявило или свое недовольство. Расходы, связанные с этим, - ведь поклоняющийся не должен был появляться с пустыми руками - сами по себе должны были стать сдерживающим фактором против слишком частого посещения святилища.

Общественное благосостояние занимало гораздо большее место в вавилонском культе. Чтобы обеспечить безопасность государства, постоянно возникали случаи, когда нужно было обратиться к божествам. Не случайно во многих молитвах - гимнах и псалмах - содержатся упоминания о царях и событиях, происходивших во время их правления. В этих упоминаниях следует искать повод для молитв. Как ни примечательно выражение, которое сознание индивидуальной вины находит в религиозной литературе Вавилонии, гнев божества на свою землю занимает гораздо больше места, чем проявление его гнева по отношению к отдельному человеку. Иначе и быть не могло, ведь благополучие государства в такой степени обуславливает счастье отдельного человека. Поразительные явления природы, такие как затмение, наводнение, буря, воздействуя на отдельных людей, были направлены не непосредственно на них, а на страну, рассматриваемую как владения определенного бога или определенных богов. Неурожай, голод и мор также имели как общественный, так и частный аспект. Во всех таких случаях правители отправлялись в святилища, чтобы с помощью жрецов умиротворить разгневанного бога. В таких случаях недостаточно было произнести священные формулы, обратиться с горячими призывами, необходимо было дать гарантии, что слова и символические действия возымеют желаемый эффект. Знаменья искали у животных, которых приносили в жертву. Кроме перечисленных, были и другие случаи, когда в святилищах искали оракулов ради общественного блага. Если нужно было провести общественные работы, например, построить дворец или храм, канал или плотину, крайне важно было знать, угодна ли эта затея божеству. Для закладки фундамента необходимо было тщательно выбрать день, когда бог будет благосклонен своим подданным - царям, под покровительством которых велись работы. Аналогичные меры

предосторожности были приняты и для выбора благоприятного дня для посвящения. Это опять же определялось с помощью предзнаменований, полученных от подношений или каким-либо другим способом. Вавилоняне и ассирийцы, как и евреи после возвращения из вавилонского изгнания, верили, что "если господин не помогает, строители работают напрасно". Когда речь заходит о военных походах, где личность полностью исчезает в присутствии величественной фигуры государства, волю и расположение богов необходимо было спрашивать на каждом шагу - о планах врага, при его приближении, перед битвой, в разгар сражения и по его окончании.

О том, как часто к богам обращались в интересах государства и общественного блага, задавая вопросы, от которых зависела судьба страны, свидетельствует стереотипная форма, которую со временем приобрели подобные официальные просьбы. От времен правления Эсархаддона и Ашшурбанабала до нас дошла сложная серия молитв, обращенных к богу солнца и касающихся вопросов политического характера. Эти молитвы, так замечательно отредактированные и проанализированные Кнутзоном, [493] расположены по единому образцу. Каждая из них открывается вопросом или серией вопросов, на которые Шамаш, бог солнца, просит ответить. Затем бога просят не гневаться, а оказать помощь в борьбе с ошибками, невольно допущенными в жертвенных обрядах. Во второй раз тот же вопрос задается в несколько иной форме. Снова звучит призыв, и различные приметы, полученные при осмотре животных, толкуются как руководство для жрецов. В соответствии с применением этих предзнаменований к жертвоприношению перед жрецом выносятся решение. Для наших целей будет достаточно привести один пример такого фиксированного ритуала. [494]

Эсархаддон, испытывая сильное давление со стороны группы народов к северо-востоку от Ассирии, возглавляемой неким Каштарити, среди последователей которого наиболее заметны гимирриты, меды и маннеи, просит Шамаша дать ему прорицание о том, как сложится ситуация. Жрец, выступающий в роли посредника, обращается к богу [495]:

О Шамаш! Великий повелитель! Как я прошу тебя, так и ты в истинной милости ответь мне.

С этого дня, 3-го числа месяца Ияр [496] по 11-е число месяца Аб [497] этого года, период в сто дней и сто ночей является запрещенным сроком для священнической деятельности. [498]

Удастся ли в течение этого срока Каштарити со своим воинством, войску гимирритов, войску медяков, войску маннеев или любому другому врагу осуществить свой план, стратегией ли (?) или главной силой, силой ли боевых орудий и боя или топором, проломом ли, сделанным с помощью боевых машин и таранов [499] или голодом, силой ли, живущей в имени бога или богини, [500] ли дружеским способом или дружеской милостью, [501] или каким-либо стратегическим приемом, захватят ли эти вышеупомянутые, столько, сколько требуется для взятия города, действительно ли они захватят город Кишассу, проникнут ли в глубь этого самого города Кишассу, завладеют ли их руки этим самым городом Кишассу, чтобы он перешел в их власть? Твоя великая божественная сила знает это. [502]

Взятие того же города Кишассу любым врагом в указанный срок - это точно предписано твоей великой и божественной волей, о Шамаш! Сбудется ли это на самом деле? [503]

Заметим, что, как и в юридическом документе, здесь перечислены все случайности. В других молитвах их еще больше. Требуется определенный ответ, и нужно следить за тем, чтобы не оставить лазейку, с помощью которой божество могло бы уйти от наложенного на него обязательства выразить свое намерение. Шамаш может ответить, что город не будет

захвачен, с мысленной оговоркой, что он сдастся, или же он может сбить Эсархаддона с толку, объявив, что "не силой и не мощью" будет взят город, и царь может быть удивлен, узнав утром, что катастрофа произошла благодаря силе, заключенной в "слове". Эти меры предосторожности принимались не столько потому, что предполагалось, что боги и жрецы хитры, сколько потому, что все условия должны были быть тщательно соблюдены, чтобы гарантировать ответ, и, если это возможно, конечно, благоприятный ответ. С этой же целью необходимо было тщательно следить за тем, чтобы при подготовке жертвоприношения, сопровождающего молитву, не было допущено никаких ошибок. Жертвенное животное - в нашем случае это был ягненок - должно было быть защищено от всех недостатков, нечистот и загрязнений. Священник должен был тщательно одеться в соответствующую одежду, произнести правильные слова и сам быть свободным от любой ритуальной нечистоты. Прежде чем приступить к осмотру животного, чтобы предсказать будущее, жрец должен был позаботиться о том, чтобы не произошло ничего, что могло бы помешать правильному соблюдению обряда. Для этого раздела молитвы характерно слово "эзиб", повторяющееся в начале каждой строки и передающее призыв к тому, что последующее может быть исключено. [504] Сначала священник обращается с молитвой к Шамашу:

Предотврати, чтобы после указанного срока [катастрофа не произошла],

Чтобы все, что они [*то есть* враги] задумали, не было осуществлено (?),

чтобы они не устраивали резню и не грабили.....

Каким бы ни было решение этого дня - хорошим или плохим, - отведи от него бурный день с проливным дождем.

Последняя фраза, несколько неясная, кажется просьбой на случай получения неблагоприятного предзнаменования. Бога солнца просят, во всяком случае, не скрывать свой лик под тучами и дождем в решающий день битвы. Приступив после этих предварительных просьб к жертвоприношению, жрец продолжает:

Не допусти, чтобы что-либо нечистое осквернило место осмотра, [505]

Не допусти, чтобы агнец божественности твоей, который будет осматриваться, был несовершенен и негоден.

Охраняй того, кто возьмет в руки тело агнца, облеченного в надлежащую жертвенную одежду, от того, чтобы он не ел, не пил и не прикасался к чему-либо нечистому.

Сделай руку его твердой (?), охраняй провидца, раба твоего, от поспешного произнесения слова". [506]

После этого жрец повторяет свой вопрос к богу солнца:

Я спрашиваю тебя, о Шамаш, великий владыка! С 3-го дня этого месяца Ияра по 11-й день месяца Аб этого года Каштарити со своими воинами, гимирриты, маннеи, меды или любой другой враг возьмет упомянутый город Кишассу, войдет в этот город Кишассу, захватит этот город Кишассу своими руками, получит его в свою власть.

Различные термины, используемые при описании взятия города, еще раз уточняются, чтобы выполнить все требования определенности в вопросе.

Теперь жрец готов приступить к осмотру животного, находящегося перед ним. В рассматриваемые молитвы вводится различный перечень предзнаменований. То, что они

введены именно так, свидетельствует об официальном характере этих текстов. Разумеется, приметы не предназначались для декламации. Они перечислены в качестве руководства для жрецов. Отмечаются различные знаки, которые можно искать, и в зависимости от того, что находит жрец, он выносит свое решение. Кнутзон сделал наблюдение [507], что в опубликованных им молитвах знаки, обнаруженные на животном, отмечены, но не истолкованы. Это довольно любопытное упущение опять же естественно объяснить, если предположить, что эти молитвы в их нынешнем виде являются частью ритуала, составленного исключительно в интересах жрецов, прикрепленных к святилищу Шамаша. Полные указания не требовались. Все, что требовалось от жреца, - это знать, на что обратить внимание. В остальном он полагался на традицию, собственные знания или суждения. Сами приметы, или, скорее, знаки, относятся к состоянию, в котором находятся определенные части животного, или к особенностям его состава.

Жрецу предписывается наблюдать, есть ли "на затылке с левой стороны" щель; обнаружена ли "на дне с левой стороны мочевого пузыря" какая-либо особенность [508] или он нормальный; утоплен ли "затылок с правой стороны" и раздроблен ли внутренности в порядке. Пропорции в размерах различных частей тела также имеют значение; таким образом, дается большое количество моментов, на которые священник должен обратить свое внимание. По совокупности всех особенностей и признаков в данном случае он определяет расположение бога, к которому обращается, - благоприятное или нет. Завершается вся церемония очередным обращением к богу с просьбой послать ответ на поставленный вопрос. Жрец молится:

Благодаря этому жертвенному ягненку, встань и даруй истинное милосердие, благоприятные условия для частей животного, объявление благоприятным и благотворным, предписанное твоим великим божеством. Даруй, чтобы это свершилось. Великому божеству твоему, о Шамаш! Великий повелитель! Пусть это [509] будет приятно, [510] и пусть в ответ будет послан оракул!

В некоторых молитвах дается вторая серия указаний на предзнаменования. О том, что объявил оракул, нам, разумеется, не сообщается. Ритуал не ориентирован на результат.

Из приведенного анализа видно, что консультация с божеством часто сопровождалась многочисленными церемониями. Несомненно, жрецы делали все возможное, чтобы придать торжественность такому событию. Цари со своей стороны проявляли щедрость в предоставлении жертв для жертвоприношения. Снова и снова Эсархаддон просит Шамаша рассказать о результатах военных кампаний, в которых участвовал царь. Тот же самый человек, Каштарити, а также гимирриты, меды и т. д. упоминаются во многих других молитвах, подготовленных в ходе кампании; в других местах представлены другие кампании. То, что делал Эсархаддон, несомненно, делали и его преемники, поскольку сам он следовал примеру, поданному его предшественниками. Таким образом, мы можем сделать вывод, что в Вавилонии и Ассирии был разработан регулярный ритуал "прорицания и предзнаменования" - насколько рано, сказать, конечно, невозможно. Есть все основания полагать, что в той или иной форме такой ритуал существовал в Вавилонии до возникновения Ассирии, но также очевидно, что в такой военной империи, как Ассирия, повод для получения оракулов был бы более частым, чем в Вавилонии. Поэтому ритуал мог быть доведен до большей степени совершенства на севере. Ассирийские завоеватели, если судить по примерам, любили обращаться к оракулу при каждом повороте политической ситуации. Царь собирается отправить чиновника в чужую страну, но сомневается в мудрости своего решения. Поэтому он ставит вопрос перед богом. Если решение будет принято, он спрашивает: "Выполнит ли посланник приказ царя?"

Твое великое божество знает об этом.

Повелено ли это и предписано ли это твоим великим божеством,

О Шамаш? Сбудется ли это? [511]

Подобным образом задаются вопросы о ходе кампании. Встретит ли ассирийский царь эфиопского царя и даст ли тот сражение? Вернется ли царь живым из похода - этот вопрос часто задают. Даже в своих квазичастных делах цари обращались к оракулу. Прежде чем отдать свою дочь замуж за иноземного властителя, Эсархаддон желает знать, тот ли, кто добивается этой милости, Бартатуа, царь Ишкуза, [512]

можно ли ему доверять, выполнит ли он свои обещания, будет ли он соблюдать указы Эсархаддона, царя Ассирии, и добросовестно их исполнять?

Опять же, когда царь собирается соединить своего сына с собой в управлении, он сначала спрашивает, угодно ли это божеству. [513] Царь опасается, как бы сын не натворил бед, не спровоцировал раздор. Прошлый опыт подсказывает ему, что нужно быть осторожным, прежде чем следовать своей склонности.

Согласуется ли вступление Синиддинабала, сына Эсархаддона, царя Ассирии, чье имя написано на этой скрижали, в правление с повелением твоего великого божества? Сбудется ли это?

Интересна ссылка на написание имени. Похоже, что вопрос действительно написан жрецом и поставлен перед божеством. Греки подобным образом излагали свои вопросы дельфийскому оракулу в письменном виде. Может быть, у вавилонян ответ бога тоже иногда на скрижали, как греческие и римские оракулы передавались в письменном виде на листьях дерева?

Если в царский дом приходила болезнь, то также обращались к оракулу. Король болен. Предписано ли ему выздороветь? В одном случае нам рассказывают, что [514]

Ника, мать Эсархаддона, царя Ассирии, заболела. Она видит, как рука богини Нана из Урука тяжело ложится на нее..... Предписано ли, что эта рука будет снята со страдальцы?

Очевидно, что случаи, когда ассирийские правители обращались к жрецам за прорицаниями, были весьма многочисленны. Естественно, не во всех случаях обращение к жрецам происходило с той замысловатой формальностью, которую демонстрируют прошения Эсархаддона к Шамашу. Иногда монарх, как частное лицо, довольствовался тем, что обращался к жрецу за ответом на вопрос, а жрец отвечал ему столь же просто и прямо. Довольно много таких посланий, отправленных жрецами своему господину, включено в ценное издание "Ассирийские письма", начатое профессором Р. Ф. Харпером. [515] Царский сын хочет отправиться в путешествие. Отец посылает его к астрологам Баласи и Набу-ахейрбе и получает ответ: [516]

Что касается Ашура-мукинпалеа, о котором царь, наш господин, послал к нам, то да благословят его Ашур, Бел, Набу, Син, Шамаш и Рамман. Пусть царь, наш повелитель, засвидетельствует его благополучие (?). Условия благоприятны для путешествия. Второй день благоприятен, четвертый день очень благоприятен".

Подобным образом астрологи посылают сообщения о появлении и положении луны и звезд, а также о различных явлениях, которые необходимо было учитывать в моменты, когда требовалось предпринять решительные действия.

Прежде чем оставить эту тему, следует отметить, что среди литературных остатков ассирийского периода есть "пустые формулы" для оракулов, имена которых в каждом случае заполняет жрец, совершающий обряд. Такие формулы, несомненно, готовились для случаев, которые происходили часто. Так, Эсархаддон, прежде чем назначить человека на ответственную должность, позаботился о том, чтобы узнать у какого-нибудь божества, будет ли это назначение мудрым. Записав имя человека, жрец в общих чертах спрашивает божество: [517]

Будет ли человек, чье имя написано на этой табличке и которого он [царь] собирается назначить на такую-то и такую-то должность, хранить добрую волю или же он проявит враждебность к царю, подстрекая к мятежу?

Возможно, у Эсархаддона была особая причина для принятия мер предосторожности в отношении своих чиновников и даже сыновей. Он вступил на престол во время восстания, в ходе которого был убит его отец. Убийцами оказались родные братья Эсархаддона. Можно предположить, что он дрожал при каждом шаге, но его положение, в конце концов, характерно для ассирийских правителей в целом, многие из которых пришли на трон насильственным путем и удерживали себя силой.

Другие тексты позволяют нам изучить форму самих оракулов. Пока не найдено ни одного оракула, относящегося к более древнему вавилонскому периоду, но у нас снова есть все основания полагать, что то, что относится ко временам ассирийской власти, применимо и к гораздо более раннему периоду, хотя в то же время более частые обращения ассирийских правителей к своим богам с вопросами увеличили бы число тех, чьим особым делом было произносить оракулы. Разнообразные обязанности жречества привели к тому, что жрецы стали делиться на различные классы. Жрец, как изгоняющий, отличался от жреца, как проверяющего предзнаменования; а тот, в свою очередь, от произносящего оракулы. Из того факта, что Мардук считался особым богом оракулов как у ассирийцев, так и у вавилонян, [518] можно сделать вывод, что эта дифференциация жреческих классов произошла уже на юге, или, во всяком случае, что прорицание как отдельная жреческая функция было признано в Вавилонии и перенесено в северную империю. Если мы можем сделать общий вывод из положения дел во времена Эсархаддона, то эта функция в значительной степени находилась в руках женщин. Из других свидетельств мы знаем, что женщины издревле были причастны к храмовой службе. [519] Как колдуньи, они также занимали квазижреческое положение, поскольку к их помощи можно было обратиться, чтобы изгнать злых духов в лицо врага. В религии прорицатель и колдун или колдунья - взаимосвязанные личности. По разным причинам - отчасти, возможно, из-за ее физического отличия от мужчины - женщина была наделена определенной таинственностью у древних народов. [520] Отсюда тот факт, что у многих народов колдовство ассоциируется с женщиной, и точно так же у многих народов женщины выполняют функции оракула. В серии из восьми оракулов, адресованных Эсархаддону, [521] шесть излагаются женщинами. Так получилось, что все эти оракулы исходят от богини Иштар из Арбелы. Культ этой богини в Арбеле пользовался большой популярностью в VIII веке до н. э. Там собирались влиятельные жрецы, и восемь оракулов, о которых идет речь, являются частью более обширной коллекции, составленной богословами Арбелы, об интеллектуальной деятельности которых имеются и другие следы. В Арбеле, по-видимому, сложилась особая школа богословия, отмеченная попыткой придать высшее положение великой богине Иштар.

Тот, кто произносит оракул, говорит от имени Иштар, а значит, использует первое лицо. Все оракулы связаны с политическими событиями. Конечно, они не могут быть ответами на вопросы, заданные в молитвах, которые были проанализированы выше, поскольку они были адресованы богу солнца; но мы можем быть уверены, что оракулы жрецов или жриц Шамаша были во многом того же порядка, различаясь лишь в незначительных деталях. Богиня неизменно ободряет царя. Жрец, судя по всему, слышит голос божества в ветре.

Не бойтесь! Ветер, который говорит с тобой.

Приходит с речью от меня, ничего не утаивая. [522]

Враги твои, как ... из Сивана, [523]

к ногам твоим будут излиты.

Великая госпожа - я.

Я - Иштар из Арбелы, которая принуждает твоих врагов к покорности.

Есть ли хоть одно мое изречение, обращенное к тебе, на которое ты не мог бы положиться?

Я Иштар из Арбелы.

Врагов твоих, уккитов (?), я отдаю тебе, даже я, Иштар из Арбелы.

Впереди и позади тебя иду я.

Не бойся!

Это прорицание, как сообщается в подстрочном примечании, произнес некий Иштар-латашат, сын [т.е. уроженец] Арбелы. Достоинство дикции очень заметно. Очень частое заверение "не бойся" и торжественное повторение "Я - Иштар" придают посланию внушительность. Как видно, оракул излагает свои мысли в общих фразах. Неопределенность характеризует большинство из них; и чем внушительнее дикция, тем больше расплывчатости в высказываниях. Так, прорицание, исходящее от Иштар и Набу и произнесенное женщиной Байей, уроженкой Арбелы, гласит:

Не бойся, Эсархаддон,

Я, владыка, говорю с тобой.

Лучи сердца твоего я укрепляю, как мать твою, [524]

которая дала тебе жизнь.

Шестьдесят великих богов со мной [525]

Привлеченные для защиты тебя.

Бог Син - справа от тебя, Шамаш - слева.

Шестьдесят великих богов окружают тебя.

В боевом строю в центре цитадели.

Не полагайся на людей.

Подними глаза свои ко мне. Воззри на меня!

Я - Иштар из Арбелы.

Ашшур милостив к тебе.

Слабость твою я обращаю в силу (?).

Не бойся! Прославляй меня!

Разве не покорен враг.

который был передан тебе?

Я провозглашаю это вслух,

Что было, то будет. [526]

Я - Набу, повелитель скрижалей,

Прославляйте меня.

Послание такого рода вряд ли могло быть удовлетворительным, разве что в качестве общего ободрения.

Популярность культа Набу в Ассирии, напомним, была противовесом господству Мардука на юге. Ассирийские цари сочли за благо включить как можно больше вавилонского культа в свой собственный религиозный ритуал. Шамашу они поручили роль, которую играл Мардук. Не было никакой опасности в том, чтобы воздавать почести Набу, сыну Мардука. Иштар они считали своей собственной богиней в той же мере, что и Ашшура. Таким образом, эти четыре божества - Иштар, Шамаш, Набу и Ашшур - являются особыми богами оракулов, признанными ассирийскими правителями. К Мардуку, который является главным источником оракулов на юге, на севере обращаются реже, хотя, конечно, признают его могущество. От него нельзя было ожидать благосклонного отношения к империи, которая так серьезно угрожала его главенству в пантеоне.

Повод для оракула часто был очень торжественным. Как молитвы, в которых заключались вопросы царей, тщательно записывались, чтобы жрец при их произнесении не допустил ошибок, так и ответы на молитвы передавались царю в письменном виде. Среди оракулов времен Эсархаддона есть один, пришедший из Ашшура, в котором рассказывается о церемониях, сопровождающих избавление. [527] Оракул касается гимирритов, того самого народа, в отношении которого Эсархаддон так часто обращается к богу солнца. Он отличается более определенным характером объявлений по сравнению с другими. Текст составлен в форме обращения к царю и, как и другие официальные документы, начинается с приветствия. Боги приветствуют Эсархаддона. [528]

Ашшур подарил ему четыре конца земли.

В доме, где он сияет и велик, [529] царь не имеет соперников.

Как восходящее солнце, он сияет.

Таково приветствие Бел Тарбаси [530] и собравшихся богов.

Теперь к царю обращается сам бог Ашур:

Что касается тех врагов, что замышляют против тебя, что вынуждают тебя выступить в поход,

Ты открыл уста свои, [сказав]: "Воистину, я умоляю Ашура".

Я услышал вопль твой.

Из великих врат небесных я громко возвещаю,

"Конечно, Я поспешу, чтобы огонь пожрал их.

Ты будешь стоять среди них.

Перед тобой я поднимусь. [\[531\]](#)

Я вознесу их на гору.

Там обрушу на них дождь разрушительных камней.

Врагов твоих я сокрошу,

Их кровью я наполняю реку.

Пусть они видят и прославляют меня,

ибо Ашшур, повелитель богов, - это я".

Это важное и поразительное послание, исходящее непосредственно от Ашшура, должно быть официально представлено и зачитано в присутствии царя. Жрецы получают указание возлить драгоценное масло. Жертвоприношения животных и воскурение благовоний должны сопровождать презентацию.

Таким образом, оракул, как ответ бога на вопросы царя, порождал ритуал, столь же сложный, как и обряды, связанные с подготовкой к ответу. Оракулы, как мы можем предположить, не всегда заслуживали доверия, и часто они не были достаточно определенными. Если судить по выражению в одном из божественных посланий Эсархаддону, царь, по-видимому, подал жалобу на прежний оракул, который не пришелся ему по вкусу. Иштар, соответственно, передает следующее послание: [\[532\]](#)

Прежнее слово, которое я говорила тебе,

На него ты не полагался.

Теперь же, в последующем, ты можешь быть уверен.

Прославляй меня!

Очевидно, ассирийские цари верили, что оракулы существуют для того, чтобы возвещать то, что они хотят услышать. Вероятно, они без колебаний следовали собственному мнению, если считали его превосходящим совет, данный им богами. Разумеется, не было никаких трудностей с объяснением неудач, вызванных послушанием оракулам. Жрецы, окруженные со всех сторон мельчайшими церемониями, теряли свою власть посредников при малейшей ошибке в соблюдении этих обрядов. Ошибка или казус могли повлечь за собой самые серьезные последствия. Поэтому неверное прорицание и, в некоторой степени, неблагоприятные предзнаменования были бы виной жрецов. Божество посылало "лживое послание" [\[533\]](#) или вызывало неблагоприятные предзнаменования в знак своего недовольства. С другой стороны, жрецы, в свою очередь, без колебаний - разумеется, от имени богов - обвиняли царей в пренебрежении к Иштар, Набу или Шамашу, в зависимости от обстоятельств. В прорицании, адресованном Эсархаддону, [\[534\]](#) Иштар из Арбелы жалуется, что царь ничего не сделал для нее, хотя она так много сделала для него. Такое положение дел не может продолжаться.

Раз они ничего не делают для меня,
я ничего не дам и тебе.

Царь незамедлительно отвечает обильными подношениями, и богиня, кажется, умиротворяется.

Есть еще одна особенность, связанная с оракулами, которую необходимо затронуть, прежде чем перейти к делу. Оракулы, очевидно, находятся в тесной связи с покаянными псалмами. Естественно, что во времена политических бедствий цари особенно усердствовали в поддержании хороших отношений с могущественными богами. Без их помощи нельзя было ожидать успеха в любых начинаниях. Направляя свои действия путем частых консультаций со жрецами, призывы царей становились все более серьезными и пылкими по мере того, как кампания развивалась и принимала все более серьезные формы. Когда катастрофа представала перед ними, они были вынуждены сделать вывод, что боги разгневаны и остается только один способ отвратить божественный гнев - свободное признание в грехах, сопровождаемое, конечно же, подношениями и магическими обрядами. Ассирийские цари не рассказывают в своих летописях о том, с какими неудобствами они столкнулись. Это упущение восполняют покаянные псалмы. У нас есть такой псалом, написанный во времена Ашшурбанабала, [535], в котором этот гордый монарх смиряется перед великим богом Набу, получая взамен обнадеживающее прорицание. Он молится:

Я признаюсь тебе, Набу, перед лицом великих богов,

[Множество [536] (?)] грехов моих невыносимы? [537]

[Владыка (?)] Ниневии, я предстаю перед тобой, воин среди богов, его братья.

[Продли (?)] жизнь Ашшурбанабала на долгий срок.

... К ногам Набу я припадаю".

Бог успокаивает царя:

Я дам тебе жизнь, о Ашшурбанабал, даже я,

Набу, до конца дней.

Ноги твои не устанут, и руки твои не ослабеют (?),

Уста твои не перестанут обращаться ко мне,

Язык твой не оторвется от уст твоих,

Ибо Я возвещаю тебе.

Я подниму голову твою, Я увеличу славу твою в храме Э-баббара". [538]

Ссылка на храм Шамаша в Сиппаре раскрывает ситуацию. Вавилония доставляла Ашшурбанабалу немало хлопот, главным образом из-за интриг его вероломного брата Шамаш-Шумукина. [539] Одно время Ашшурбанабалу грозила не просто опасность потерять контроль над югом, но и лишиться жизни в результате восстания, организованного его "неверным братом". Успешное восстание - явный признак недовольства бога. К Мардуку, как мы видели, ассирийские цари обращались нечасто, а вот Набу, казалось, всегда был готов помочь им. Поэтому царь признается в своих грехах и обращается к великому вавилонскому богу, а не к Ашшуру. Его ободряет обещание, что его жизнь будет пощажена и что его

верховенство будет признано в Вавилонии. Великое святилище Сиппара здесь используется в качестве образного обозначения храмов Вавилонии в целом. Прославление в этом знаменитом храме было равносильно признанию царской власти.

То, что эти оракулы служили практическим целям, определенно доказывается тем, как цари представляют их в своих летописях. Ашшурбанабал рассказывает, что во время одного из походов на Элам он обратился с горячей молитвой к Иштар из Арбелы, и в ответ пришло послание, как в рассматриваемых нами текстах: "Не бойся"; и она добавляет: "На руки твои, поднятые ко мне, и на глаза твои, наполненные слезами, я смотрю благосклонно". [540]

Сны.

Конечно, не стоит полагать, что оракулы богов всегда произносились в такой же формальной манере, сопровождаемой тщательно продуманными церемониями. Временами боги открывались своим любимцам в более непосредственной манере. В ночных видениях они явились, чтобы ободрить ассирийскую армию прорицанием. Однажды, когда армия Ашшурбанабала подошла к стремительному потоку, который они боялись пересечь, Иштар явилась ночью и объявила: "Я иду перед Ашшурбанабалом, царем, который является творением моих рук". [541] Успокоенная таким образом армия благополучно переходит реку. В другой раз Ашшурбанабал, когда ему угрожает царь Элама, получает послание от Иштар, открывшееся провидцу в ночном сне. Провидец - несомненно, жрец - сообщает царю: [542] "Иштар, живущая в Арбеле, пришла с колчанами, подвешенными справа и слева от нее, с луком в руке и опоясанная (?) острым, незаточенным мечом. Перед тобой [т.е. царем] она стояла, как мать, родившая тебя. [543] Иштар, верховная из богов, обратилась к тебе, повелев: "Ободришь [544] для битвы. Где бы ты ни был, там и я".

В связи с тем, что вавилоняне и ассирийцы, как и все древние народы, придавали большое значение снам, открывающиеся таким образом божественные послания имели особое значение наравне с оракулами, которые произносились официально и сопровождались сложными обрядами. Бог, явившийся человеку во сне, был проявлением, сила которого не могла быть оспорена. При этом не имело значения, кому был послан сон. Однажды Ашур решил явиться с посланием врагу Ашшурбанабала. Он явился во сне Гигесу, царю Лидии, и сказал ему: [545] "Окажи почтение Ашшурбанабалу, царю Ассирии, и силой его имени победи врагов твоих". Гигес повинуетя и посылает гонца к ассирийскому монарху, чтобы сообщить ему о сне. Иногда таким образом божество могло явиться царю, но в основном оракулы посылались не мирянам, а профессиональным "сновидцам". Послание не обязательно передавалось лично божеством. Син, бог луны, в одном случае пишет свое послание на лунном диске:

Против всех, у кого есть злые замыслы

и враждебных чувств по отношению к

Ашшурбанабалу, царю Ассирии,

Я пошлю несчастную смерть. [546]

Каждый сон, конечно же, был послан каким-то богом, но сны других людей, которые выступали в роли посредников между богами и людьми, носили иной характер. Это были предзнаменования. Боги проявляли себя косвенно, с помощью изображений или символов, и для толкования таких символов или предзнаменований требовались услуги жреца. Богов просили посылать такие сны, которые могут получить благоприятное толкование, [547] а

когда сон приходил без просьбы, богов просили превратить его в благоприятное предзнаменование.

В случае со снами, как видно, грань между собственно оракулами и предзнаменованиями становится очень слабой, и очень сомнительно, что вавилоняне или ассирийцы признавали какую-либо существенную разницу между ними. Уже было высказано предположение, что в вавилонской религии предзнаменования имели более широкий аспект, чем их использование в связи с жертвоприношениями. Мы подошли к моменту, когда будет уместно рассмотреть этот более широкий аспект.

ССЫЛКИ:

[491] См. King, *Babylonian Magic*, p. xxx.

[492] Harper's *Assyrian Letters*, № 219.

[493] *Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und Königliches Haus* (Leipzig, 1893, 2 vols.).

[494] Кнудтзон, № 1.

[495] О том, что молитву читает священник, а не король, свидетельствует частое употребление имени короля в 3-м лице. См., например, Knudtzon, № 40-47.

[496] 2-й месяц.

[497] 5-й месяц.

[498] Т.е. к жрецу обращаются только за прорицанием относительно событий следующих ста дней.

[499] Упоминаются различные машины. Точное значение используемых технических терминов неизвестно.

[500] Призывая помощь богов.

[501] Мирным путем, по взаимному согласию и обещанию благосклонности.

[502] Вспоминается арабская фраза "Один Аллах знает это", столь часто встречающаяся в магометанских сочинениях.

[503] Лит.: "Увидят ли его, услышат ли его?". Эмфатическая конструкция идентична той, которая часто используется в библейском иврите.

[504] Кнудтзон (стр. 25) не понял отрицательной силы слова *ezib*. Это слово - просьба о том, чтобы чего-то *не* случилось.

[505] Место, где должно быть осмотрено животное, вероятно, сам алтарь.

[506] В еврейском и многих других ритуалах особое внимание уделяется четкому и осознанному произнесению слов молитвы, особенно тех, которые имеют особое священное значение.

[507] *Assyrische Gebete*, p. 50.

[508] Какого именно характера, точно установить невозможно. Текст (Knudtzon, № 29, rev. 15) в этом месте дефектен.

[509] Молитва или агнец.

[510] Лит. "продолжить".

[511] Knudtzon, № 66. Другие примеры приведены в книге Джорджа Смита "*История Ашшурбанабала*", с. 184, 185.

[512] Район к северо-востоку от Ассирии; Knudtzon, № 29.

[513] *Ib.* № 107.

[514] *Ib.* № 101.

[515] Четыре тома, содержащие несколько сотен писем, уже вышли под названием "*Ассирийские письма из коллекции К.*" (Лондон, 1896). Хорошее резюме характера ассирийской эпистолярной литературы см. в статье Джонстона в *Journal of the American Oriental Society*, xviii. 1, pp. 125-134.

[516] Харпер, № 77.

[517] *Например*, Knudtzon, № 124.

[518] Zimmern, *Busspsalmen*, p. 32. Популярность культа солнца в Ассирии в связи с предзнаменованиями и оракулами, вероятно, также частично объясняется влиянием Мардука, который, как мы видели, был солнечным божеством.

[519] Lehman, *Samassumukin*, p. 42.

[520] См. Ploss, *Das Weib*, pp. 594-606; также выше, p. 267.

[521] IVR. pl. 61.

[522] Т.е. Иштар посылает ветер с четким посланием.

[523] 3-й месяц.

[524] Возможно, пословичная фраза, имеющая силу "Я вскормила тебя, как твоя собственная мать".

[525] Составляет сонм Иштар, который упоминается в других источниках, *например*, IVR. 2d Ed. pt. 61, col. i. 27.

[526] Лит.: "Будущие или поздние вещи, подобные прежним".

[527] Опубликовано S. A. Strong, *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 627-33.

[528] Начальные строки, содержащие ссылку на гимирритов, сохранились плохо.

[529] Т.е. он является величайшим отпрыском царствующей династии.

[530] Владыка двора - титул Ашура.

[531] Как защита, подобно тому как Яхве появляется в облачном столпе, чтобы защитить свой народ.

[532] IVR. 2d Ed. 61, col. vi. 47-52.

[533] См. I Царств, xxii. 23.

[534] Strong, *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 628, 629.

[535] Опубликовано и переведено С. А. Стронгом, *Transactions of the Ninth International Oriental Congress* (1893), ii. 199-208.

[536] Приводится из контекста, путем сравнения с аналогичными сочинениями.

[537] Лит. "душа моя не может преодолеть".

[538] Композиция продолжается в этом ключе, Ашшурбанабал и Набу говорят попеременно.

[539] См. Tiele, *Babyl.-Assyr. Geschichte*, pp. 371 и далее.

[540] George Smith, *Annals of Ashurbanabal*, p. 121.

[541] Цилиндр Рассама, VR. col. v. ll. 95-103.

[542] George Smith, *Annals of Ashurbanabal*, pp. 119-121.

[543] С материнской добротой.

[544] Лит. "смотреть вверх".

[545] Цилиндр Рассама, col ii. ll. 98 и далее.

[546] *Ib.* col. iii. ll. 122-124.

[547] Например, IVR. 59, № 2, 21b.

ГЛАВА XX.

РАЗЛИЧНЫЕ КЛАССЫ ПРЕДЗНАМЕНОВАНИЙ.

Между различными направлениями религиозной литературы Вавилонии и Ассирии, которые мы до сих пор рассматривали, существует тесная связь. Магические заклинания, как мы видели, являются формой молитвы. С другой стороны, молитвы, будь то гимны или признания в грехах с призывом к облегчению страданий или бедствий, или прошения о божественном ответе на какой-то вопрос или вопросы, никогда не бывают полностью отделены от заклинаний и неизменно основаны на тех же верованиях, которые придают элементу магии столь важное место в религии. Предзнаменования являются частью этого же порядка верований. Связующим звеном между заклинаниями и приметами является чувство таинственности, внушаемое человеку двумя порядками явлений - явлениями его собственной жизни и явлениями окружающих его вещей. В его собственной жизни для него не было ничего более загадочного, чем сила речи. Сомнительно, что он понимал, что животные общаются друг с другом посредством издаваемых ими звуков; но даже если и понимал, то огромная пропасть, отделявшая такие средства общения от силы, заключенной в сочетании звуков, которой он мог воспользоваться, должна была впечатлять еще больше. В связи с этим нетрудно понять, что словам как таковым приписывалась магическая сила. Конечно, должна была быть достигнута определенная степень культуры, чтобы такое убеждение получило определенную форму выражения; но даже в самой простой форме социальной организации обязательно существует понятие *авторитета*, а авторитет неотделим от слова. Вождь командует, и естественно напрашивается вывод, что слова, которые он произносит, наделены силой принуждать к повиновению. Этих двух факторов - таинства речи и практической демонстрации силы, заключенной в словах, - достаточно, чтобы объяснить роль, которую играют заклинания у всех народов на определенном этапе их

религиозного развития; и однажды введенный консерватизм, присущий религиозным обрядам, обеспечит их продолжение даже после того, как народные религиозные верования выйдут далеко за пределы рассматриваемой стадии. Изменения, вносимые в заклинания, были бы почти бесконечными. Появилась бы тенденция к усложнению сочетания слов. В то же время улучшилась бы их литературная форма. Появились бы молитвы и гимны, отражающие развитые религиозные чувства, но магический элемент, связанный со словами как таковыми, не был бы при этом упущен из виду. Эффективность таких молитв по-прежнему будет зависеть от того, насколько правильно они будут произнесены и, что не менее важно, от правильного человека. Соответствуя вождю в мирских делах, который один может произносить слова, подтверждающие свою силу результатами, жрец в религиозных делах, которому, как посреднику между богами и людьми, доверен секрет произнесения правильных слов в правильной манере, чтобы произвести желаемые результаты, заставить, так сказать, повиноваться богам, как вождь заставляет повиноваться своих подданных. На более продвинутой стадии религиозной культуры положение жреца не менее весомо и важно. Когда заклинания уступают место молитвам в собственном смысле слова или сочетаются с молитвами, только жрецы могут сделать молитвы эффективными, заступившись каким-либо образом перед богами, будь то добавление своего обращения к обращению просителя, или исполнение обрядов, сопровождающих молитву, или помощь в приведении поклоняющегося в присутствие божества и стоянии с ним перед престолом благодати.

Когда человек обращается от созерцания себя к окружающим его вещам, к чувству таинственного, которое в нем пробуждается, добавляется ощущение собственной слабости, которое наваливается на него с непреодолимой силой. Он не может не осознавать, насколько зависим от солнца, луны, дождя и бури. На каждом шагу его подстерегают опасности. Животный мир временами враждебен, временами дружелюбен, но независимо от того, тот это или другой, ему необходимо внимательно *следить* за всем, что происходит вокруг. Каждое событие или необычное зрелище вызывает у него то чувство страха, то надежды. Он учится придавать особое значение отклонениям от нормального хода вещей. Исключение из правил должно иметь какую-то причину. Оно что-то предвещает, и, поскольку человек в первую очередь заботится о собственном благополучии, он, естественно, начинает связывать как обычные явления природы, так и отклонения, как нормальные черты и привычки животного мира, так и своеобразные особенности, встречающиеся время от времени, со своей собственной судьбой. Предвидеть будущее было его единственным средством защиты от подстерегающих его опасностей. Ему было крайне важно знать, что его ждет, или, во всяком случае, быть *на чеку*, чтобы в нужный момент получить выгоду или справиться с трудностями.

Его наблюдательность, от которой в первобытном состоянии почти полностью зависело пропитание человека, еще более усиливалась из-за необходимости защитить себя, насколько это возможно, от неопределенности будущего. Ничто не могло ускользнуть от него. Движение звезд и планет, их положение в разные времена года и периоды, появление облаков, затмение, состояние ручьев, землетрясение, направление ветров, бури, полет птиц, лай собак, движения змей и змееносцев, особые отметины на теле детей, взрослых и животных, чудовища среди людей или животных, встреча с определенными людьми или животными, шелест листьев, смена времен года, блеск драгоценных камней - все это привлекало внимание человека. Все, что он видел, могло предвещать ему что-то, и *на* самом деле предвещало; поэтому единственной целью и идеалом его жизни было *видеть* все. Видеть - значит предвидеть, и человек, который мог видеть все - *провидец par excellence*, который мог также понимать увиденное, - держал в руках ключ, открывающий тайны будущего. Он владел средствами предсказания событий.

Помимо толкования предзнаменований в связи с жертвоприношениями и заклинаниями, человек должен был постоянно следить за знаками и предвестиями. Пренебрежение ими могло повлечь за собой серьезные последствия.

Этот более широкий аспект предзнаменований объясняет обширную литературу о предзнаменованиях, возникшую в Вавилонии и Ассирии. Почти четвертая часть обнаруженной библиотеки Ашшурбанабала состоит из предзнаменований, [548] табличек разного размера, в которых даются объяснения всех физических особенностей, наблюдаемых у животных и людей, природных явлений, положения и движения планет и звезд, происшествий и несчастных случаев в общественной и частной жизни, - словом, всех возможных случаев и ситуаций.

Пока опубликована лишь малая часть этой литературы, и глубокое понимание ее невозможно до тех пор, пока не появятся систематические издания. Пока же можно с уверенностью утверждать, что, как и в случае с заклинаниями и молитвами, вавилонские и ассирийские писцы обычно объединяли предзнаменования в серии.

Знамения от планет и звезд.

Иеринг отмечает [549], что вавилоняне наблюдали за звездами в интересах навигации. Хотя это и верно, но главным мотивом развития астрономии в долине Евфрата была вера в то, что движение небесных тел предвещает нечто, что важно знать человеку. То, что звезды служили путеводителями для мореплавателей, было лишь дополнительной причиной придавать большое значение небесным явлениям. Научные наблюдения были лишь средством достижения цели, а цель неизменно заключалась в получении предзнаменований из движения и положения планет и звезд. Поэтому, когда мы видим, что астрономы посылают своим королевским повелителям отчеты чисто научного характера, мы можем быть уверены, что, несмотря на отсутствие упоминаний о предзнаменованиях, обе стороны имели их в виду. Астрономические отчеты, которых уже опубликовано достаточно много, [550] можно считать частью литературы о предзнаменованиях. Весеннее равноденствие было периодом, имеющим большое значение. Астроном Ройал, соответственно, сообщает: [551]

В шестой день Нисана, [552]

День и ночь были уравновешены.

Было шесть двойных часов дня,

шесть двойных часов ночи.

Да будут Набу и Мардук

Будьте милостивы к царю, моему господину.

В другой раз равноденствие произошло 15 нисана, [553], и соответственно об этом сообщается. Опять же, каждый месяц с тревогой следили за появлением новой луны, и царю сообщали, была ли она замечена 29-го или 30-го числа месяца. [554]

Мы вели наблюдение

В двадцать девятый день,

Луну мы видели.

Пусть Набу и Мардук

Будьте милостивы к царю, моему господину.

От Набуа из города Ашшур.

О таком экстраординарном событии, как затмение, составляется более подробный отчет. Вавилонские астрономы дошли в своих научных познаниях до того, что вычислили время, когда произойдет затмение солнца или луны. Когда это время приближалось, они наблюдали за затмением. У нас есть интересный пример отчета, в котором астроном сообщает, что ожидаемое затмение, за которым следили в течение трех дней, не наступило. [555] Другой, адресованный чиновнику, гласит: [556]

Земледельцу: [557] Мой господин,

раб твой Набушумиддин,

офицер из Ниневии,

Да будут милостивы Набу и Мардук

Земледельцу, моему господину.

На четырнадцатый день мы наблюдали за луной.

Луна пережила затмение.

Отчеты переходят к указаниям на предзнаменования с легкостью, которая показывает, что наблюдения астрономов проводились с этим скрытым мотивом. В отчете, который является дополнением к вышеприведенному, приводится толкование весеннего равноденствия: [558]

Луна и Солнце уравновешены,

Подданные будут верны, [559]

Царь страны будет царствовать долгое время.

Дополнением к чисто научным наблюдениям служат официальные сообщения королям и другим лицам, в которых, несомненно, в ответ на приказы или запросы, излагается значение того или иного явления, положения планет или звезд в любой момент времени, а также их движения. Таких сообщений мы имеем большое количество. Они свидетельствуют о том, что при наблюдении за небесными телами большое внимание уделялось деталям. Луна как основа календарной системы занимает первое место в этих сообщениях. Ее движения были более разнообразны, чем движения Солнца. Благодаря ее фазам, появлению и исчезновению через определенные промежутки времени, можно было получить надежную точку отсчета для вычисления времени. Если солнце своим ежедневным движением регулировало деление суток, то луна своими фазами фиксировала деление недель и месяцев. Луна никогда не появлялась совершенно одинаково в две ночи подряд и в одной и той же части неба. Чем больше разнообразия, тем больше значения - таков был общий принцип толкования предзнаменований. Признавали ли вавилоняне влияние луны на приливы и отливы, мы точно не можем определить, но вполне вероятно, что, поскольку их астрономы были приучены к тщательным наблюдениям, так оно и было. Но помимо этого, в общественных и частных делах происходило множество событий, которые, как им казалось,

находились в тесной связи с движениями ночного шара. Ничто из происходящего не считалось случайным, и вавилоняне пришли к выводу, что время, когда что-то было предпринято, имело значение. Тот факт, что одни начинания увенчались успехом, а другие провалились, легко объяснялся теорией, согласно которой существовали периоды, благоприятные для осуществления задуманного, и периоды неблагоприятные. Таким образом, обобщение прошлого опыта становится руководящим принципом при интерпретации движений Луны; и то, что относится к Луне, разумеется, относится и к другим планетам и звездам. Несомненно, здесь действуют и другие факторы, такие как ассоциация идей; но при внимательном изучении литературы о предзнаменованиях становится очевидным, что выводы, сделанные на основе того, что представляется нам случайной связью прошлых событий с явлениями, представленными планетами и звездами, составляли три четверти мудрости евфратских авгуров. В том же отчете, часть которого уже была процитирована, [560] после толкования значения равноденствия продолжается диагностика других сопутствующих условий: [561]

Солнце и луна видны раздельно, [562]

Царь страны проявит мудрость. [563]

На четырнадцатый день солнце и луна видны вместе,

В стране будет царить верность,

Боги Вавилонии будут благосклонны,

Солдаты будут согласны с желанием царя,

Скот Вавилонии будет пастись в безопасности. [564]

Из "Иштар-шумереш".

Те же условия, появившиеся в другой день, могут предвещать прямо противоположное. Так, в другом сообщении царю сообщается: [565]

На пятнадцатый день солнце и луна видны вместе,

Могущественный враг поднимает оружие против земли,

Враг разобьет большие ворота города,

Ярко светит звезда Ану,

Враг будет опустошать.

Совершенно очевидно, что подобные сообщения отправлялись в ответ на королевские приказы, в которых содержался запрос о значении существующих условий или условий, которые могут наблюдаться в определенные дни. Иногда предсказания приобретают удивительную степень определенности, что составляет поразительный контраст с общей расплывчатостью оракулов. Один из чиновников, Баласи, сообщает [566] о значении неожиданного появления луны:

Луна видна не по сезону,

Урожай будет небольшим.

На двенадцатый день луна видна вместе с солнцем. [567]

Противоречит расчетному времени,
Луна и солнце появляются вместе,
Сильный враг опустошит землю.
Царь Вавилонии будет вынужден подчиниться своему врагу.
На двенадцатый день появляется луна с солнцем,
На двенадцатый день видно.
Зло ждет Вавилонию.
Это благоприятный знак для Элама и западных земель,
Но, конечно, неблагоприятный для Вавилонии.

Отчеты не всегда касались политических вопросов. Нередко в них упоминаются львы и гиены, появления которых можно ожидать в связи с определенными природными явлениями. Часто упоминаются урожаи, и в зависимости от благоприятных или неблагоприятных условий в официальных отчетах предсказывается плодородие или голод. В других случаях астрологи осмеливаются сделать весьма безопасное предсказание о рождении детей мужского пола или о выкидышах, хотя кажется вероятным, что в таких случаях прогноз предназначен только для дворцовых дел.

Мы видели [\[568\]](#) , какое огромное значение придавали вавилоняне затмениям. Поэтому будет уместно привести пример сообщения астролога о таком явлении: [\[569\]](#)

Луна исчезла, [\[570\]](#) зло поселится на земле.

Луна, вопреки расчетам, исчезла.

Произошло затмение.

На двадцать девятый день луна исчезла.

А солнце в день затмения вошло в круг. [\[571\]](#)

Это затмение Элама. [\[572\]](#)

Если в месяце Кислев [\[573\]](#) наблюдается затмение

которое окружает (?) солнце и луна исчезает,

По наблюдению затмения,

Тогда да возвысится царь.

Да возрадуется сердце царя, господин мой.

От Хуши-илу, слуги царя, эпонима.

Другое сообщение гласит: [\[574\]](#)

Царю, моему господину,

рабу твоему Иштар-иддинабалу,

начальнику астрономов Арбелы.

Пусть Набу, Мардук, Иштар из Арбелы

Будь милостив к царю, мой господин,

В двадцать девятый день мы несли вахту.

В обсерватории тучи,

Луны мы не видели.

Это сообщение было отправлено во второй день месяца Шебат. [575] Из этих и других примеров видно, что сообщения о появлении или непоявлении новой луны отправлялись регулярно. Но помимо этого цари неоднократно обращались в обсерваторию за информацией о значении тех или иных явлений.

Как и в случае с луной, так и в случае с солнцем и звездами, передавались сообщения, которые служили руководством для царей в их делах. Так, в одном случае Набу-муши предсказывает, что [576]

Если звезда "Великий лев" будет темной,

это благоприятно для страны.

Если звезда "король" темная,

Камергер [577] (?) дворца умрет.

Официальность этих сообщений - одна из их существенных особенностей. Их большое разнообразие свидетельствует о том, что короли часто обращались к астрологам. Ни одно важное предприятие не предпринималось без предварительного выяснения того, какие явления можно ожидать в день, назначенный для какого-либо действия, и что эти явления предвещают. В случае с ассирийскими отчетами естественно найти много ссылок на иностранные государства, ведь война занимала так много времени и сил ассирийских правителей. Но мы видели, что к астрологам обращались и по личным делам, и по внутренним. Эти отчеты иллюстрируют практическое применение того, что стало известно в древнем мире как "халдейская мудрость". Однако если мы хотим узнать источник, откуда астрологи черпали знания, которые они излагали в своих отчетах, мы должны обратиться к длинным спискам, составленным жрецами, в которых отмечались все возможные явления, связанные с планетами и звездами, и указывалось их значение. Эти сборники составляют "Жреческие кодексы" вавилонян, и, как уже говорилось, они, как и заклинания и молитвы, были объединены в серии. Должно быть, в Вавилонии в свое время существовало множество таких серий. Великий храм был неполным без обсерватории, и мы можем с полным основанием заключить, что каждый великий религиозный центр долины Евфрата имел свою коллекцию табличек с предзнаменованиями. Естественным стремлением жрецов было сделать такую серию как можно более полной. Чем больше в ней было наблюдений, тем выше была вероятность найти ответ на поставленный вопрос. В эти списки постоянно вносились дополнения, и, если судить по манере составления литературы, преобладавшей у древних евреев, а затем и у арабов, работа составителей серии предзнаменований заключалась, по сути, в объединении любого материала, который они могли получить, и добавлении тех наблюдений, которые они сами делали. Поэтому, хотя кодекс предзнаменований одного места может отличаться в деталях от кодекса другого, основные

принципы не только одинаковы для всех, но и каждая серия представляет собой совокупность опыта и наблюдений, почерпнутых из разных мест.

Большая серия предзнаменований, из которой пока опубликованы только фрагменты [578], носит название "Иллюминация Бэла". Предполагается, что этот астрологический кодекс включал в себя более ста табличек. По опубликованным фрагментам можно судить об общем методе, использовавшемся при составлении серии. Луне и Солнцу, каждой из планет и важным звездам отводился отдельный раздел. В этом разделе отмечались особенности, регулярные и нерегулярные, связанные с каждым из тел, их появление и исчезновение, условия, преобладающие при восходе и заходе, отношение Луны к Солнцу или к звезде, звезд друг к другу и к эклиптике. Поскольку, однако, время, когда явление связано с планетой или звездой, было столь же важно, как и само явление, наблюдения вносились для различных месяцев года и для различных дней в каждом месяце. Дни были выбраны не произвольно, а, как есть все основания полагать, на основе прошлого опыта. Аналогичным образом интерпретации явлений основывались на фактическом наступлении определенных событий в определенное время, когда указанные условия действительно существовали. Одного случая может быть достаточно, чтобы определить связь между событием и явлением. Такое совпадение является наблюдением, но предзнаменование, естественно, приобретает дополнительную силу, если оно основано на повторном наблюдении того же явления в один и тот же день одного и того же месяца. Но такие случаи редки, и усилия астрологов будут направлены на то, чтобы собрать как можно больше наблюдений за явлениями. Они успокоятся, когда найдут единственную связь между явлением и событием. Успех в ответе на вопрос о том, что может произойти в определенный день, назначенный для битвы, закладки фундамента здания, посвящения храма, экспедиции или любого другого дела, зависел от полноты их списков, и, соответственно, толкование явления, происходящего в любой день, не вызывало бы трудностей, если бы в их консультационных списках это явление было зафиксировано.

22-я табличка из серии "Просветление Бэла" посвящена важной теме затмений. Она содержит 88 строк и представляет собой хороший образец рассматриваемого класса предзнаменований. Начинается [579] с затмений, которые могут произойти в течение первого месяца, и проходит через все двенадцать месяцев года. 14-й, 15-й, 16-й, 20-й и 21-й дни месяца - это те дни, когда наблюдались затмения. На официальный характер предзнаменований указывают неоднократные упоминания о народах, с которыми Вавилония, а затем Ассирия, вступили в контакт, и о судьбе, ожидающей правителей страны. Что касается третьего месяца, то табличка отмечает:

В месяце Сиван затмение, произошедшее на 14-й день, идущее с востока на запад, начинающееся в средние часы [580] и заканчивающееся в утренние часы, тень которого видна на востоке - стороне помрачения - приносит предзнаменование [581] царю Дильмуна. [582] Царь Дильмуна убит.

Затмение происходит на 15-й день, царь Дильмуна убит, и кто-то захватывает трон.

Затмение происходит на 16-й день, царь свергнут и убит, а трон захватывает никчемный человек.

Затмение происходит на 20-й день, с неба спускаются дожди, и каналы затопляются.

Затмение происходит на 21-й день, в стране царят печаль и отчаяние. Земля полна трупов.

Затмения четвертого месяца содержат предзнаменования для царя Гути - еще одного района, с которым Вавилония и Ассирия часто имели дело.

Затмение, произошедшее в месяце Таммуз в 14-й день, идущее с запада на юг, начавшееся в первые часы и закончившееся в средние часы, причем тень была видна на западе - стороне помрачения, - является предзнаменованием для царя Гути. Свержение Гути силой с последующим полным подчинением.

Затмение происходит в 15-й день [583], с неба идут дожди, на землю обрушиваются наводнения, в стране голод.

Затмение происходит на 16-й день, у женщин случаются выкидыши.

Затмение, происходящее в 20-й день, - бури и голод; после этого в течение года бури уничтожают имущество. [584]

Затмение, происходящее в 21-й день, войска царя восстают и предают его в руки врагов.

Затмения следующего месяца касаются нескольких стран.

Затмение в месяце Аб [585] в 14-й день, идущее с юга на восток, начинающееся в первые часы, или утренние часы, и заканчивающееся на восходе солнца, тень которого видна на юге - стороне помрачения - дает предзнаменование для царя Умляша. Солдаты в течение года участвуют в жестоких конфликтах и погибают от силы оружия.

Затмение происходит в 15-й день [586], царь умирает, с неба спускаются дожди, а каналы наполняются водой.

Затмение происходит на 16-й день, умирает царь Вавилонии. Мор [587] охватывает страну.

Затмение происходит в 20-й день, царь хеттов [588] лично (?) захватывает трон.

Затмение происходит в 21-й день, божество поражает (?) царя, и огонь пожирает царя и землю.

Из этих примеров становится понятен общий принцип раздела. Поскольку затмения предвещают те или иные общественные и политические бедствия, составитель тщательно собрал оракулы, данные в предыдущих случаях тому или иному правителю, или наблюдения за событиями, происходившими во время зафиксированных затмений. Кажущаяся ограниченность применения предзнаменований не мешала их практическому использованию. Если к астрологу обращались по поводу значения затмения в тот или иной день, его список становился надежной основой для дальнейших прогнозов, соответствующих сложившимся политическим условиям. Но чтобы учесть все непредвиденные обстоятельства, были добавлены другие списки, содержащие дополнительные предзнаменования затмений. За 22-й табличкой серии "Просветление Бэла" следует одна [589], которая, хотя и посвящена той же теме, подходит к ней несколько иначе и основана на другом принципе. Она снова начинается с первого месяца и в двенадцати параграфах последовательно рассматривает месяцы года. Выбрав для сравнения те же три месяца, третий, четвертый и пятый, что и в случае с 22-й табличкой, можно заметить, что, хотя речь снова идет о государственных делах, предсказания носят более общий характер и имеют более широкую применимость.

Если в 3-м месяце затмение произойдет 14-го числа, пойдут дожди и затопят каналы. Бури вызовут наводнения. Солдаты Вавилонии разрушат страну. Затмение в 15-й день указывает

на то, что царь против царя пошлет войска [590] . Царь легионов умрет. Затмение в 16-й день означает, что царь будет убит, и кто-то захватит трон. [591] Затмение на 20-й день означает, что царь передаст трон своему сыну. Затмение в 21-й день предвещает дождь, [592] и вторжение в страну врагов.

Для 4-го месяца затмение в 14-й день предвещает, что пойдут дожди и каналы будут затоплены. Дожди вызовут наводнения. Наступит голод. Большая страна уменьшится до маленькой. Затмение в 15-й день предвещает, что пойдут дожди, каналы будут затоплены, а в стране наступит голод. Затмение в 16-й день предвещает голод в течение года. Затмение в 20-й день предвещает гибель царя и его армии. Затмение в 21-й день указывает на то, что будет сильный ветер, который уничтожит богатства моря. [593]

Для 5-го месяца затмение на 14-й день предвещает дожди и затопление каналов. Урожай будет хорошим, и царь пошлет мир. [594] Затмение на 15-й день предвещает разрушительную войну. Земля будет заполнена трупами. Затмение в 16-й день указывает на то, что беременные женщины будут счастливо рожать свое потомство. Затмение в 20-й день предвещает, что львы наведут ужас и появятся пресмыкающиеся; затмение в 21-й день - что разрушение (?) постигнет богатства моря". [593]

Неясность многих предсказаний, по всей вероятности, является намеренной, как и в большинстве оракулов, объявленных царям. Предсказывать дожди в дождливые месяцы было сравнительно безопасно. Бури, ежегодно посещавшие Вавилонию, приносили с собой гибель скота. Они обуславливали плодородие страны, а мор часто вызывался испарением воды. Кроме того, военные экспедиции обычно предпринимались весной, до наступления сильной жары, а в такой стране, как Ассирия, можно было рискнуть сделать смутное предсказание о том, что начнутся военные действия и что какой-то район будет уменьшен.

Таким образом, становится очевидным "эклектический" характер рассматриваемой серии предзнаменований. Списки состояли, с одной стороны, из предзнаменований, полученных в определенных случаях и связанных с какими-то конкретными обстоятельствами, например, с походом на какую-то страну, а с другой - из предсказаний более общего характера, основанных на общих климатических условиях страны и относящихся к событиям, которые часто происходили. Все, о чем заботились писцы, составляя серию, - это собрать как можно больше предзнаменований и расположить их в удобном порядке. Так же как они составляли списки, относящиеся к военным событиям, они составляли и другие, в которых рассматривалась какая-то другая тема. Таким образом, отчеты и таблички с предзнаменованиями дополняют друг друга. Последние основаны на первых, а первые были получены путем интерпретации явлений, представленных в табличках и примененных к конкретному случаю, представленному жрецам. Конечно, не стоит полагать, что все предсказания, встречающиеся в этой серии, особенно в тех ее частях, которые носят более общий характер, были основаны на реально сделанных сообщениях, так же как и то, что официальные отчеты царям даже в более поздние времена всегда основывались на консультациях с некоторыми сериями табличек. Индивидуальное суждение, как при составлении серии, так и при интерпретации явлений, должно было всегда играть определенную роль. Отчеты и серии также в некоторой степени воплощают результаты опыта, ранее не зафиксированного в письменном виде; но эти соображения не меняют общего положения, изложенного в этой главе, о практической цели, которой служили как серии знамений, так и отчеты, и о прагматическом происхождении обоих.

Важность затмений придавала предзнаменованиям, связанным с этими событиями, особое значение. Затмения, однако, были все-таки редкими событиями, и хотя в силу своей

редкости они всегда предвещали что-то важное, все же обычные явления были теми, которые астрологи должны были изучать с особой тщательностью, чтобы получить рациональное представление о связи между явлениями природы и судьбой отдельного человека или государства. Опять же, затмения, как правило, указывали на какое-то общественное бедствие, и это признанное поверье значительно облегчало задачу жреца в данном случае. В случае с обычными явлениями было гораздо сложнее найти связь между причиной и следствием; и в подавляющем большинстве случаев, когда короли и отдельные люди обращались в храмы за знамениями, небеса должны были представлять нормальный, а не аномальный вид.

Какие ответы должны были дать жрецы на поставленные перед ними вопросы? Благоприятен ли этот период для проведения военной кампании? В какой день царь должен отправиться в путь? Был ли день, назначенный военным советом, благоприятным для сражения? В какой день следует закладывать фундамент для храма или дворца? Выздоровеет ли больной человек? Следует ли отправляться в предполагаемое путешествие? Благоприятен ли день, назначенный для бракосочетания?

Признав на собственном опыте, что одно и то же дело, предпринятое в разное время, оборачивается по-разному: в одном случае оно завершается успехом, в другом - несчастьем, народное сознание пришло к выводу (как уже говорилось выше), что день, в который что-то делается или должно было быть сделано, имеет огромное значение.

Но чем один день отличается от другого? Этот вопрос предстояло выяснить жрецам. В те часы, когда солнце находилось под контролем, облака постоянно меняли вид небес, но из-за их нерегулярного характера эти изменения производили на вавилонян менее сильное впечатление, чем разительные перемены, которые демонстрировали ночи. Планеты и звезды никогда не выглядели одинаково в две ночи подряд. Положение некоторых небесных тел всегда менялось. На эти изменения и обращали свое внимание жрецы. В ночных колебаниях небес они видели мощную причину того, что одно и то же действие, совершенное в разное время, приводит к разным результатам.

Если было важно, в какой момент что-то было сделано, то определить эту разницу можно было, только наблюдая за изменениями, которые одна ночь давала по сравнению с другой. Астрологи заметили, что многие звезды были или казались неподвижными на своих орбитах; другие восходили и заходили, как солнце и луна, и появлялись в разных частях неба в разное время года. Регулярность этих изменений позволила изучать ход этих звезд, а по мере развития знаний - заранее определять, где в определенное время можно будет увидеть то или иное тело.

Соответственно, планеты были теми телами, на которые астрологи обращали особое внимание. С некоторой долей вероятности можно предположить, что одной из целей возвышенных семиступенчатых башен, [595] которые были пристроены ко многим великим храмам, было лучшее наблюдение за движением планет. На официальный статус астрологов указывают упоминания в текстах о "придворном астрологе".

Как бы то ни было, несомненно, что во всех крупных храмах и во многих более мелких велись записи наблюдений за планетами.

Сбор этих наблюдений служил жрецам пособием при ответе на многие вопросы. Каждая из великих планет была отождествлена (в результате мыслительного процесса, который мы еще будем иметь возможность описать) с каким-либо божеством, хотя это не было сделано до тех пор, пока не была предпринята попытка собрать астрологические знания того времени в

некую последовательную систему. Наши собственные названия планет, переданные нам через греков и римлян, являются классическими эквивалентами вавилонских божеств. [596]

Юпитер - это Мардук, глава вавилонского пантеона. Венера - вавилонская Иштар. Марс - Нергал, бог войны и моровой язвы. Меркурий - Набу, бог мудрости и вестник богов, а Сатурн - Ниниб.

В сохранившихся астрологических текстах Иштар-Венера занимает более видное место, чем другие планеты. Появление Иштар в течение каждого месяца и в различные дни месяца отмечалось, а затем интерпретировалось, частично на основе прошлого опыта, но также и других факторов, которые по большей части ускользают от нас. В одной из табличек, содержащей предзнаменования, вытекающие из положения планеты Венера, и относящейся, возможно, к серии "Иллюминация Бэла", рассматриваются периоды исчезновения Венеры как вечерней звезды и ее повторного появления как утренней звезды, и наоборот. [597]

В месяце Таммуз (4-й месяц) Венера исчезла 25-го числа на закате, семь дней была скрыта [598], а 2-го числа месяца Аб (5-й месяц) появилась на восходе солнца. Дожди на земле. Разрушение [599] ...

В месяце Адар (12-й месяц) Венера исчезла 25-го числа на восходе солнца. В течение года (?) орудуют оружием [600] (?), золотом [599] ...

В месяце Марчешван (8-й месяц), 10-го числа, Венера исчезла на восходе солнца, два месяца и шесть дней была скрыта, и вновь появилась 16-го числа месяца Тебет (10-й месяц). Будет обильный урожай.

В месяце Элул (6-й месяц), 26-го числа, Венера исчезла на закате, в течение одиннадцати дней была скрыта, а во второй [601] Элула, 7-го числа, вновь появилась на закате. Сердце земли доброе. [602]

В месяце Нисан (1-й месяц), в 9-й день, Венера исчезла на закате [602] (?), и в течение пяти месяцев и шестнадцати дней была скрыта, и вновь появилась в месяце Элул (6-й месяц), в 25-й день, на закате. Сердце земли - доброе.

В месяце Аб (5-й месяц), 10-го числа, Венера исчезла на закате [603] (?), и в течение двух [604] месяцев и шестнадцати дней была скрыта, и вновь появилась 26-го числа месяца Марчешван (8-й месяц). Дожди в стране.

В месяце Нисан, 2-го числа, Венера появилась на восходе солнца. В стране будет бедствие.

Если Венера неподвижна до 6-го дня Кислева (9-го месяца) на восходе солнца, а затем исчезает в 7-й день Кислева и скрывается на три месяца, чтобы вновь появиться в 8-й день Адара (12-го месяца) на закате, это указывает на то, что царь против царя будет насыпать вражду.

В месяце Кислев (9-й месяц), 10-го числа, Венера появилась на восходе солнца. Нехватка кукурузы и сена в земле. Если она останется на месте до 14-го дня месяца Аб (5-го месяца) на восходе солнца, а затем в 15-й день исчезнет, и в течение трех месяцев будет скрыта, а в 15-й день месяца Мархешван (8-го месяца) взойдет на закате, то урожай земли будет хорошим.

В колофоне сообщается, что данная табличка представляет собой серию наблюдений за движением Венеры, записанных вавилонскими учеными. Очевидно, целью составителей было зафиксировать в письменном виде как можно больше вариаций появления и

исчезновения планеты. Предзнаменования должны были быть либо предоставлены в одно время, либо отражать реальные события, которые наблюдались в связи с записанным наблюдением. В любом случае предзнаменования служили жрецам ориентирами при ответах на вопросы. Однажды полученное предзнаменование или однажды замеченное событие, произошедшее при данных условиях планеты, служило на все времена.

Списки предзнаменований для других планет были составлены по тому же принципу, что и список Венеры. За движением планет внимательно наблюдали. Отмечалось, ярко ли они восходят или имеют бледный цвет. Определялось их положение по отношению к другим звездам и многое другое. Кроме планет, в сферу астрономических расчетов были включены различные звезды, отличающиеся блеском, такие как Сириус, Антарес, Регул, а также кометы, которые служили для жрецов предзнаменованием.

Эти предзнаменования, насколько мы можем судить по опубликованным в настоящее время текстам, связаны с одним и тем же рядом событий, о которых говорится в приведенных иллюстрациях: дождь, урожай, война, беда, процветание страны, благополучие или несчастье короля.

Таким образом, появляется еще одно доказательство в пользу гипотезы о том, что эти списки основаны на отчетах, сделанных королевским магистром, и что эти отчеты опять же получены из списков, подготовленных для государственных и политических нужд. Из этого факта, однако, не следует делать вывод, что наблюдение за небесными явлениями не имело никакого значения для частного лица, а только то, что положение короля и общее благосостояние страны считались более важными.

Как боги отвечали за крупные дела этого мира, а мелочи были переданы духам и демонам, [605] так и планеты и звезды, как символы богов, считались предзнаменованиями для главы страны, а не для разношерстного населения, и скорее для общего благосостояния, чем для индивидуального процветания. Человек участвовал в предзнаменованиях постольку, поскольку его благополучие зависело от таких важных обстоятельств, как война или мир, хороший или плохой урожай. Население, в значительной степени занятое сельским хозяйством, каким были вавилоняне, было бы удовлетворено, если бы могло быть уверено в результатах своего труда на полях. Иеринг правильно подчеркивает, что в Вавилонии была сильна концепция общинных интересов. [606] Эта концепция отражена в том, что в списках предзнаменований и отчетах "предзнаменований" общественным и политическим делам уделяется большое внимание. Сельское хозяйство было первичным фактором в формировании этой концепции на юге; война, объединявшая население, даже если военная служба была принудительной, была вторым фактором; а в Ассирии, где военные экспедиции занимали гораздо большую долю общественного внимания, чем в Вавилонии, война стала главным фактором в поддержании мысли о национальной солидарности.

Календари предзнаменований.

Была еще одна причина, по которой царь, а вместе с ним и государственные дела, занимали столь важное место в текстах предзнаменований. Как правитель нации он был важной персоной не только в силу своей власти над подданными, но и в силу близкого родства с богами. Теория "божественного права царей" жестко соблюдалась в Вавилонии и Ассирии. Когда монархи говорили о себе как о назначенном тем или иным богом правителе страны, это была не просто фраза. Царь был заместителем божества на земле, его представителем, который пользовался божественной благосклонностью и был допущен к доверию богов. В

прежние времена жреческие функции были неразрывно связаны с царской властью. Древнейшие цари Ассирии называют себя "жрецами Ашшура", и только с ростом политической власти происходит дифференциация функций, и жрец, как посредник между божеством и его подданными, становится отличным от светского правителя.

Дальнейшее развитие этого процесса привело к той любопытной, но совершенно естественной аномалии, когда царь из первоначально идентичного жреца становится в значительной степени зависимым от последнего в своих отношениях с богами. На более продвинутых стадиях религиозного культа царь нуждается в услугах жреца, выступающего посредником между ним и богами, точно так же, как в этом посредничестве нуждаются все его подданные. Царь не может получить оракул напрямую. Он должен отправиться в храм и спросить жреца. Жрец должен ходатайствовать за царя, когда тот бросается на милость разгневанного бога или богини. Королевское жертвоприношение не будет принято, если жрец не будет стоять рядом с королем.

До сих пор сохранились следы прежних прямых отношений между королем и его богами. Иногда бог открывается правителю напрямую. Иштар появляется во сне и дает ему указания. Другой и более значительный след этих старых отношений можно найти в том значении, которое придавалось религиозному поведению царя. Если отдельный человек оскорбляет божество, то страдает только он сам или, в крайнем случае, его семья; но если грешит царь, то страдает вся страна, и, соответственно, искупление и примирение царя с богами необходимо для устранения какого-то национального бедствия. Фрейзер своими замечательными исследованиями [607] показал, что такой взгляд на царствование был характерен для многих народов древности. Хотя у вавилонян и ассирийцев он не доходил до той крайности, которую лучше всего иллюстрирует Япония, где микадо, в силу своего божественного права, огражден предписанными формальностями, которые делают его почти пленником, и за ним так внимательно следят его помощники, чтобы он не допустил какой-либо ошибки, которая непременно повлечет за собой серьезные последствия для страны, все же жрецы должны были следить, чтобы правители выполняли свои обязанности перед богами в установленном порядке и со всей возможной точностью.

Поведение царя имело особое значение в те периоды, когда боги по тем или иным причинам не были к нему благосклонны. Отчасти на основании фактических наблюдений за тем, что затмения (которых особенно боялись) происходили в определенные дни месяца, отчасти в результате веры в то, что изменение фазы луны предвещает что-то хорошее или плохое для человечества, а отчасти, возможно, из-за совпадения того, что в определенный день месяца несколько раз происходили какие-то несчастья, определенные месяцы и определенные дни каждого месяца считались благоприятными, а другие - неблагоприятными. Некоторые месяцы и дни подходили для посвящения здания, другие - нет. В одни дни можно было обращаться к оракулу, в другие - нет. Одни дни были днями ликования, в другие - траура. В благоприятные дни необходимо было поддерживать божество в хорошем настроении, а в неблагоприятные - проявлять большую осторожность и не делать ничего, что могло бы вызвать гнев бога, готового разгневаться. Именно царь может лучше всего добиться одного и избежать другого. К нему, как к более близкому божеству, чем к любому частному лицу, страна обращалась за безопасностью и защитой. На каждый месяц года составлялись календари, в которых отмечался особый характер каждого дня и добавлялись указания, что следует делать в каждый день. Все эти указания относятся к царю и только к нему. Сохранился полный календарь для интеркаляционного месяца Элул. [608] Он может служить примером того, к какому направлению литературы приметы относятся.

Тридцать дней каждого месяца рассматриваются последовательно. Указывается божество, которому посвящен каждый день, и предписываются различные жертвоприношения или меры предосторожности.

Любопытной особенностью этого календаря было то, что, поскольку надеялись сделать каждый день "благоприятным", каждый день назывался так, даже если было очевидно, что он таковым не является.

Для 1-го дня Элула второй, [609] священный для Ану и Бэла, благоприятный день. Когда луна появляется в этом месяце, царь многих народов приносит свой дар, газель вместе с плодами, ... свой дар Шамашу, владыке стран, и Сину, великому богу, он отдает. Он приносит жертвы, и его молитва своему богу [610] принимается.

На 2-й день, священный для богинь, благоприятный день. Царь приносит свой дар Шамашу, владыке [611] стран. Сину, великому богу, он приносит жертвы. Его молитва богу приемлема.

На 3-й день, день моления Мардуку и Сарпанитуму, благоприятный день. Ночью, в присутствии Мардука и Иштар, [612] царь приносит свой дар. Он должен принести жертвы, чтобы его молитва была приемлемой.

На 6-й день, священный для Раммана и Белит, [613] благоприятный день. Царь, с молитвой и мольбой (?), ночью в присутствии Раммана, приносит свой дар. Он должен принести жертвы, чтобы его молитва была приемлемой.

На 7-й день, с мольбой к Мардуку и Сарпанитуму, благоприятный день (sc. may it be). Злой день. Пастух многих народов не должен есть мяса, жаренного на огне, и пищи, приготовленной на огне. Одежды тела своего он не должен менять, изысканных одежд (?) не должен надевать. Жертвоприношения он не должен приносить, и царь не должен ездить на своей колеснице. Он не должен держать суд, и священник не должен искать для него оракула в Святом Святых. [614] Лекаря не следует приводить в комнату больного. [615] День не подходит для произнесения проклятий. [616] Ночью, в присутствии Мардука и Иштар, царь должен принести свой дар. Затем он должен принести жертвы, чтобы его молитва была приемлемой.

Этот 7-й день, как можно заметить, прямо назван злым днем. Поэтому очевидно, что фраза "благоприятный день" в первой строке выражает надежду, а не факт, или же добавлена для того, чтобы указать, каким образом этот день может быть превращен в благоприятный. Как 7-й день, так и 14-й, 21-й и 28-й называются злыми днями, и в эти дни царю предписаны те же церемонии. Эти дни, очевидно, были выбраны как соответствующие фазам луны. Но кроме этих четырех дней, таким же образом выделяется и пятый, а именно 19-й. Естественно, напрашивается сравнение с библейской субботой. Выбор 7-го дня и соответствующих ему дней, конечно же, в обоих случаях опирается на лунный календарь, и, кроме того, между субботой евреев и "злым днем" вавилонян есть такое сходство, что меры предосторожности, предписанные в Пятикнижии - против разжигания костров, от разжигания огня, от выхода из дома, от любого производительного труда - указывают на то, что еврейская суббота изначально была "неблагоприятным днем", в который было опасно проявлять себя или привлекать внимание божества к своему существованию. Несмотря на попытки изменить этот день на "радостный", как это сделал бы Исайя, [617] еврейская суббота долгое время сохраняла, как след своего происхождения, довольно суровый и мрачный аспект.

Однако поразительное различие между вавилонскими и древнееврейскими обрядами заключается в отсутствии в последних теории, согласно которой искупления одного человека достаточно для всей общины. Меры предосторожности, предписанные для субботы, обязательны для каждого. В Пятикнижии акцент делается на том, что весь народ свят, тогда как у вавилонян свят только царь. Только он один должен воздерживаться от своих обычных действий, вести себя в недобрый день со смирением, не надевать никаких украшений, не баловать себя изысканной пищей, [618] не появляться в царском сане, не взывать к богам (ибо они их не услышат) и даже не вмешиваться в их дела, призывая на помощь людей против демона болезни, который мог быть послан как вестник одного из богов. Только в конце дня он может принести жертву, которая будет приемлемой. Соблюдая эти меры предосторожности, царь обеспечивает благополучие своего народа. Боги мало заботились об индивидуальной набожности, но они ревностно следили за своим земным представителем. Его призывы были услышаны, если они были представлены должным образом и в нужное время, но горе тому народу, чей царь вызвал божественный гнев. Как его акты покаяния носят представительский характер, так и дары, жертвы и мольбы, упомянутые в календаре, приносятся царем от имени всего народа.

В остальные дни Элула таинства носят во многом тот же характер, что и в приведенные выше. Разница заключается главным образом в божестве или божествах, которым посвящены эти дни. Так, Набу и его супруга Ташмитум приносят дары и молитвы на 4, 8 и 17 день; Ниниб и его супруга Гула - на 9, [619] - или один Гула - на 19 день. Мардуку и Сарпанитуму отводится 16-й день, кроме 3-го и 7-го, как указано выше; Рамману и его супруге - 6-й, старому Белу и Белит - 5-й, 12-й, 25-й, а Нергалу и Бау - 27-й. Иногда два мужских божества находятся в союзе. Так, Ану и Бел для 1-го и 30-го дня, Эа и Нергал для 28-го, Син и Шамаш для 18-го, 20-го, 21-го и 22-го, или две богини, как Ташмитум и Сарпанитум, или один бог, как Эа для 26-го, или один Син для 13-го, и один раз - 29-й день - Син и Шамаш объединены с разнородной группой Игиги и Ануннаки. Таким образом, в календаре представлены все великие боги. Основа, на которой назначены дни, все еще ускользает от нас. Трудно поверить, что в этом отношении существовало какое-либо строгое единообразие в культах, связанных с различными вавилонскими храмами. В каждом центре предпочтение отдавалось главному богу, которому там поклонялись, а другим отводилось место, соответствующее какой-то теологической системе, разработанной жрецами. Единообразие и последовательность - два элемента, которые не следует искать в литературе о предзнаменованиях любого народа. Сам факт, что приметы имеют рациональную основу, а именно наблюдение и опыт, является той самой причиной, по которой списки и календари примет в одном месте должны отличаться от календарей в другом, причем именно в той степени, в какой отличаются наблюдения и опыт.

Интеркалированные месяцы, в силу своей необычности, возможно, имели особое значение, но каждый день в году имел какое-то значение. Об этом свидетельствует вавилонский календарь, к счастью, сохранившийся в значительной части, [620], в котором каждый день года включен, и либо отмечен его характер, либо предписаны некоторые меры предосторожности. Указания в этом календаре отличаются краткостью и производят впечатление памяток, предназначенных в качестве руководства для жрецов.

Календарь состоит из двенадцати столбцов. Во главе каждой колонки стоит название одного из месяцев. Каждому дню месяца посвящена одна или, самое большее, две строки, причем дни идут последовательно от одного до тридцати. Для ряда дней 2-го месяца указания следующие:

21-й день - враждебность.

22-й день, суд благоприятный, насылание проклятий.

23-й день, сердце недоброе.

24-й день, радость в сердце.

25-й день, к жене не подходить, сердце не доброе.

26-й день, тайна.

Очевидно, что такие указания понятны только посвященным. С помощью более полных календарей, таких как вышеописанный, мы в большинстве случаев можем определить, что подразумевается под этими записями. Такая пометка, как "враждебность", является предзнаменованием того, что боги неблагоприятны в этот день. Суд, упомянутый в 22-й день, - это прорицание. Этот день подходит для получения ответа на вопрос, заданный божеству, и является благоприятным случаем для насылания проклятий на врага. Напомним, что 7-й день второго интеркаляционного Элула отнесен к числу тех, когда не рекомендуется заручаться недоброй волей бога в отношении врага. Выражение "сердце нехорошее" объясняется противопоставлением "сердце радостное". 23-й день месяца - день печали, 24-й - день, когда можно быть веселым, не вызывая ревности богов и демонов. 25-й - опять же неблагоприятный день, в который в качестве меры предосторожности запрещены сексуальные отношения. Наконец, слово "тайный" [621] - это то же самое, которое мы встречали в предосторожностях, предписанных для 7-го дня второго Элула, где нам сказано, что священник не должен входить в "тайное" место. Этот термин, по-видимому, описывает "святая святых" в вавилонских храмах, где получали оракулы. Одно слово "тайное" было для священника достаточным указанием на то, что в данный день он может без трепета войти в таинственную комнату храма.

Многие дни года просто обозначены как "благоприятные" или "неблагоприятные", в то время как другие были отмечены как дни, предвещающие "беды", "неприятности", "слезы", "раны", "все благоприятное", "тьму", "затмение луны" и т. п. Особый интерес представляют запреты на еду в определенные дни. В 9-й день 2-го месяца "не следует есть рыбу, иначе наступит болезнь". Мясо свиньи запрещено в 30-й день 5-го месяца, и в этом случае указывается конкретный вид болезни - болезнь суставов, - которая наступит в случае непослушания. В другой день, 25-го числа 7-го месяца, запрещены говядина и свинина, а в 10-й день 8-го месяца и 27-й день 6-го месяца запрещены финики в качестве меры предосторожности от болезни глаз. Нельзя переходить ручей [622] в 20-й день 5-го месяца; в определенные дни нельзя продавать зерно; другие дни снова отмечены как особо благоприятные для военных передвижений.

Некоторые из предосторожностей, предписанных в этом календаре, возможно, предназначались для населения в целом, например, предписание не переходить ручей или заключать сделку. Вера в счастливые и несчастливые дни имеет ярко выраженный народный колорит, но сомнительно, что обычные люди обращались к жрецам, чтобы узнать, какие дни удачные, а какие нет. Более правдоподобно предположить, что жрецы воплощали в своих официальных календарях некоторые из возникших в народе представлений и давали им официальную санкцию.

В рассматриваемом нами полном календаре имеется значительное количество обращений к царю, и поэтому мы можем предположить, что календарь служил жрецам дополнительным руководством в их наставлениях царю. Ссылки на оракулы, проклятия и оружие указывают в том же направлении, и когда, как в ряде случаев, день описывается как тот, в который

Шамаш или какой-то другой бог "гневаются", то, скорее всего, недовольство бога проявилось не против частных лиц, а против правителя. Аналогичный официальный и государственный характер носит и другой календарь, где указаны только месяцы и истолковано их значение. [623] Двенадцать месяцев расположены в таком же количестве столбцов. Под каждым столбцом указано "благоприятен" или "нет", а в правом конце таблички добавлены уточнения, для каких начинаний благоприятен или нет данный месяц. Одна из таких характеристик - "солдаты для нападения на враждебный город", и, обратившись к списку месяцев, мы узнаем, что 2-й, 6-й, 7-й, 8-й и 12-й месяцы благоприятны для такого начинания, а остальные - "нет". Опять же, 1-й, 3-й, 4-й, 6-й, 8-й, 9-й, 10-й и 11-й месяцы "благоприятны" для "вступления любой армии на чужую землю", а остальные "нет". Остальные характеристики также относятся к передвижению армий. Такой календарь, очевидно, составлялся на основе предзнаменований, с определенной целью, и, можно добавить, для какой-то конкретной экспедиции, чтобы служить руководством для полководца. Таким же образом составлялись календари, посвященные указаниям на урожай и другим целям, представляющим общественный интерес. В более ограниченной степени затрагиваются и частные дела.

Дальнейшее обсуждение деталей сейчас излишне, оно слишком отдалило бы нас от основной цели этой главы, которая заключается в том, чтобы указать на разнообразные способы, которыми вера в предзнаменования иллюстрируется религиозной литературой вавилонян.

Достаточно того, что оракулы и сны, списки предзнаменований, составленные на основе затмений, труды о планетах и звездах и календари имеют одно и то же происхождение, обусловленное наблюдением за совпадениями, прошлым опытом и разнообразными комбинациями - логическими и причудливыми - предполагаемых связей между причиной и следствием; И не только одинаковое происхождение, но и то, что списки и календари служили одной и той же главной цели - быть руководством для жрецов в ответах на вопросы, задаваемые им их царственными хозяевами, и в передаче указаний правителю для регулирования его собственного поведения, чтобы он и его народ могли пользоваться защитой и благосклонностью богов. Но наблюдение за небесными явлениями, хотя и играло, пожалуй, самую важную роль в выведении предзнаменований, было не единственным средством, которым располагали жрецы для предсказания будущего. Почти ежедневно среди людей и животных можно было наблюдать странные знаки, и все, что было странным, обязательно несло в себе какой-то смысл. Задача жреца - раскрыть этот смысл.

Знамения от земных явлений.

Чудовища, как человеческие, так и животные, а также всевозможные пороки развития привлекали внимание. Чем реже они встречались, тем большее значение им придавалось. Кроме того, наблюдали за движениями животных, полетом птиц, появлением в определенных местах змей, саранчи, львов, действиями собак, направлением ветров, состоянием рек и всеми возможными случайностями и переживаниями, с которыми человек может столкнуться в своем доме, на улице, при переходе через ручьи и во сне. Все необычное имело значение, и даже обычные случаи имели определенное значение. Обширная литература о предзнаменованиях, созданная в Вавилонии, свидетельствует о том, насколько жизнь людей была ограждена верой в предвестия. Несколько тысяч табличек в той части библиотеки Ашшурбанабала, которая была спасена от забвения благодаря современным раскопкам, посвящены предзнаменованиям этого общего класса. Уже выделено несколько отдельных серий, некоторые из которых охватывают более ста табличек. Одна из них посвящена всевозможным особенностям, возникающим у человеческих

младенцев и детенышей животных; другая - тому, что может случиться с человеком; третья - движениям различных животных и т. д. Пока опубликована лишь малая часть этих табличек, [624] но благодаря указанию, данным д-ром Безольдом в его большом каталоге коллекции Куюнджика, можно составить представление об общем характере вавилонской литературы предзнаменований. По какому принципу были получены эти предзнаменования, опять же трудно определить в деталях, но то, что некоторые логические принципы управляли интерпретациями, не может вызывать сомнений.

Джевонс показал [625], что в "симпатической магии", ответвлением которой является толкование предзнаменований, используются те же логические методы, что и в современной науке. Знаменитая "халдейская мудрость", которую следует искать в широко распространенной литературе о предзнаменованиях, не произвела бы столь глубокого впечатления на древний мир, если бы теологи долины Евфрата, включив примитивную магию в официальную религию, не сумели придать своим толкованиям явлений в природе и в животном мире, по крайней мере, видимость последовательной науки.

Взяв в качестве первой иллюстрации серию, посвященную родовым предзнаменованиям, интересно проследить систему, которой придерживались при изложении различных фаз общей темы. Проводится широкое различие между значимыми явлениями в случае человеческих младенцев и в случае молодняка животных.

Около дюжины табличек заняты перечислением предзнаменований, связанных с новорожденными, и по огромному количеству включенных в списки предзнаменований создается впечатление, что изначально каждое рождение что-то предвещало. Тот факт, что роды происходили ежедневно, не избавлял от чувства таинственности, вызванного этим внезапным появлением новой жизни. Предзнаменования охватывали все части тела: уши, глаза, рот, нос, губы, руки, кисти, ступни, пальцы, грудь, половые органы. Внимание обращалось на формы этих различных членов и органов. Уши ребенка могли напоминать уши собаки, льва или свиньи, и точно так же нос, рот, губы, руки или ноги могли иметь своеобразный вид. Отдельный член тела или черты лица в целом могли быть маленькими или ненормально большими. Все эти особенности что-то означают, а поскольку мало кто из детей рождается без каких-либо особенностей в той или иной части тела, создается впечатление, что составители серии хотели дать полное руководство по интерпретации признаков, связанных с рождением детей. Естественно, полное отсутствие какого-либо члена тела у новорожденного или какие-либо пороки развития были знаком особой важности. Поэтому нам рассказывают, что предвещает ребенок, родившийся без рук, ног, ушей или губ, или только с одним из этих членов, или только с одним глазом, или без рта, или без языка, или с шестью пальцами на одной или на обеих руках, или с шестью пальцами на одной или на обеих ногах, или без генеративных органов. [626]

Чем реже явление, тем больше его значение - это, как мы видели, общий принцип науки предсказаний. Соответственно, рождение близнецов играет важную роль в этой серии. Фактически, первая табличка частично посвящена этой теме. Например, нам говорят, что [627]

Если у женщины рождаются близнецы, один мужчина и одна женщина, это неблагоприятное предзнаменование. Земля благоприятствует [628], но тот дом (где родился ребенок) будет уменьшен.

И еще,

Если женщина родит близнецов, и оба будут выведены живыми(?), [629] но правая рука одного будет отсутствовать, правитель (?) будет убит силой, земля уменьшится.....

Если женщина родит близнецов, и оба будут выведены живыми (?), но ни у одного из них не будет правой руки, то продукты страны будут съедены врагом.

Если женщина родит близнецов, и оба появятся на свет живыми (?), но правая нога одного из них будет отсутствовать, враг на год нарушит установленный порядок в стране. [630]

Следует отметить, что эти предзнаменования касаются как государственных, так и частных дел. Государственные дела играют в них разную роль, но то, что царь и страна упоминаются так часто, лишний раз свидетельствует об официальном характере этих табличек с предзнаменованиями. Только жрецы, чьей главной заботой был двор и всеобщее благосостояние, были бы вынуждены таким любопытным образом смешивать судьбу отдельного человека с судьбой страны в целом. Рождение близнецов само по себе является предзнаменованием для дома, где произошло это событие; но близнецы, которые являются чудовищами, с отсутствующей ногой или рукой, предвещают что-то важное для общего благосостояния.

Завершив одну фазу темы, табличка переходит к предзнаменованиям, которые можно извлечь из младенцев, чьи черты напоминают черты определенных животных. В этом случае мы снова видим, что мысли составителя направлены то на судьбу отдельного человека, то на правителя или страну. Во второй табличке серии мы читаем, что

Если женщина родит ребенка с головой льва, [631] в стране будет править сильный царь.

Если женщина родит ребенка с головой собаки, то город в его округе [632] будет в беде, и зло будет в стране.

Если женщина родит ребенка с головой свиньи, то в доме том увеличится потомство и владение (?).

Если женщина родит ребенка с головой птицы, то земля та будет уничтожена.

Если женщина родит ребенка со змеиной головой, то на тридцать дней (?) Нин-Гишзида [633] наведет голод в той земле, и Гильгамеш [634] будет править царем в той земле".

В той же табличке [635] упоминаются такие чудовища, как дети, рожденные с двумя головами, с двойной парой глаз или с неправильно расположенными глазами, с двумя ртами или более чем двумя губами. Две головы, как ни странно, обычно предвещают удачу, хотя и не всегда. Так, младенец с двумя головами - предзнаменование силы для страны; и еще

Если женщина родит ребенка с двумя головами, двумя ртами, но с обычным количеством глаз, рук и ног [636], это предзнаменование энергичной жизни [для страны, но сын] схватит царя своего отца и убьет его.

Но

Если женщина родит ребенка с двумя головами и двумя ртами, а две руки и две ноги находятся между ними [637], то на тот город (где родилось уродство) осядет болезнь.

Если уродство заключается в неправильном расположении определенных органов, то предзнаменование неизменно плохое.

Если женщина рождает ребенка с двумя глазами на левой стороне, это знак того, что боги разгневаны на землю, и земля будет разрушена.

И снова,

Если женщина родит ребенка с тремя глазами на левой стороне и одним на правой, боги наполнят землю трупами".

Третья скрижаль посвящена другим частям тела. Она начинается с перечисления особенностей, наблюдаемых в отношении ушей. Сходство определенных черт у детей с соответствующими чертами животных - наблюдение, сделанное многими народами. В наше время Лаватер, как мы помним, основывал свое исследование человеческой физиогномики отчасти на сходстве носа, глаз, рта, ушей и общей формы головы с чертами таких животных, как лев, осел, собака и свинья. Поэтому мы вполне можем предположить, что, когда вавилоняне говорили о ребенке с ухом льва или собаки, они имели в виду лишь сходство, но не подразумевали, что у ребенка действительно есть ухо льва, собаки или т. п.

Иногда связь между предзнаменованием и его толкованием совершенно очевидна. В одной из частей этой же серии нам говорят, что [\[638\]](#)

Если женщина родит ребенка с ухом, похожим на львиное, то в стране появится могущественный царь".

Вспомним, что "львиная голова" предвещает то же самое, и очевидно, что в обоих случаях лев подразумевает силу. Мы имеем дело с тем же порядком идей, который управляет верой в "симпатическую магию". Следствием "подобное порождает подобное" является "подобное означает подобное". В других случаях логику, лежащую в основе толкования приметы, нужно искать в представлениях, связанных с каким-то сопутствующим признаком.

Если женщина родит ребенка с отсутствующим правым ухом, дни правителя будут долгими.

Если женщина родит ребенка с отсутствующим левым ухом, беда войдет в страну и ослабит ее.

Хотя в целом отсутствие любой части тела является знаком беды для страны и человека по совершенно естественной ассоциации идей, этот общий принцип изменяется дополнительным соображением, что "правое" является хорошим предзнаменованием, а "левое" - плохим. Но это соображение, делающее отсутствие "правого" уха хорошим предзнаменованием, может быть снова скомпенсировано вступлением третьего фактора. Так, нам говорят, что

Если женщина родит ребенка с маленьким [\[639\]](#) правым ухом, дом мужчины [\[640\]](#) будет разрушен.

Предзнаменованием несчастья в данном случае является уродство этого органа, а тот факт, что более важное правое ухо деформировано, не только не смягчает силу предзнаменования, но и усиливает его последствия.

Если деформированное правое ухо - к несчастью, то мы готовы узнать, что

Если женщина родит ребенка с короткими ушами, дом этого человека будет полностью изжит.

Перечислено не менее одиннадцати разновидностей деформированных ушей. Однако не следует думать, что факторы, задействованные в этой науке о приметах, всегда или даже в

целом так просты. В большинстве случаев связь между признаком и выводом, сделанным из него, нам не ясна из-за множества задействованных факторов. Дальнейшая публикация и изучение текстов приметы, несомненно, прояснит некоторые моменты, которые сейчас остаются неясными, но мы не можем ожидать, что когда-либо узнаем все факторы, которые учитывались населением и школьными учителями, предлагая и принимая определенные интерпретации определенных предзнаменований, так же, как мы можем понять причины аналогичного суеверия, встречающегося среди других народов [641] древности и современности. Признавая определенные принципы в некоторых знамениях, мы вправе заключить, что что бы еще ни определяло толкование знамений, в расчет не принимался каприз, а скорее ассоциация идей, которая ускользает нас, просто потому, что наша логика отличается от логики первобытных народов в некоторых важных деталях.

Список особенностей, встречающихся в случае с младенцами, продолжается следующим образом:

Если женщина родит ребенка, чей рот по форме напоминает птичий, страна будет взбудоражена.

Если женщина родит ребенка без рта, хозяйка дома умрет.

Если женщина родит ребенка с отсутствующей правой ноздрей, это предвещает несчастье.

Если женщина родит ребенка с отсутствующими обеими ноздрями, то земля станет свидетелем бедствия, а болезнь разрушит дом мужчины.

Если женщина родит ребенка, у которого отсутствует челюсть, то дни правителя будут долгими, а дом мужчины будет разрушен.

Если женщина родит ребенка, у которого отсутствует нижняя челюсть, то земля не будет плодоносить в течение года.

Следует заметить, что, хотя большинство предзнаменований являются дурными, правителю земли здесь в целом гарантирована неприкосновенность. Священники должны были быть начеку, чтобы самим ужасом, который они вызывали, не ослабить власть правителей над народом. Кроме того, правители, как мы видели, были достаточно защищены своим положением и не могли считать себя в безопасности от гнева богов.

И все же нередко даже царь оказывается вовлеченным в злое пророчество. В той части серии, где речь идет о предсказаниях, связанных с деформацией рук и ног, есть примеры такого рода.

Если женщина родит ребенка с отсутствующей правой рукой, то землю ожидает гибель.

Если женщина родит ребенка с отсутствием обеих рук, в городе больше не будет рождений, а земля будет полностью уничтожена.

Если женщина родит ребенка с отсутствующими пальцами правой руки, то правитель будет захвачен врагом.

Если женщина родит ребенка с шестью пальцами на правой ноге, то от беды (?) погибнет дом этого человека.

Если женщина родит ребенка с шестью очень маленькими пальцами на левой ноге, то ее постигнет беда (?).

Если женщина родит ребенка с шестью пальцами на правой ноге, это предвещает какую-то беду.

Всего перечислено и истолковано не менее девяноста видов уродств человека в различных частях тела.

Значение предзнаменований, естественно, возрастает, если женщина, родившая чудовище, принадлежит к королевскому дому. В этом случае предзнаменование имеет прямое отношение к государственным делам. Добрый или злой знак влияет исключительно на страну. Из таблички такого рода, [642], относящейся к другой серии, чем та, которую мы рассматривали, мы узнаем, что шесть пальцев на правой или шесть на левой ноге означают поражение, в то время как шесть пальцев на обеих ногах означают победу. Королевские близнецы были хорошим предзнаменованием, так же как и королевский ребенок, родившийся с зубами, волосами на лице или с необычно развитыми чертами лица.

То же стремление найти какой-то смысл в отклонениях от нормального типа привело к тщательному наблюдению за уродствами или особенностями в случае с молодняком домашних животных. В пятой табличке из серии, которую мы выбрали в качестве иллюстрации, составитель переходит от младенцев к потомству домашних животных. Начиная с начальной строки, которая представляет собой все, что было опубликовано до сих пор, [643] и которая гласит:

Если в стаде [644] родится собака, оружие уничтожит жизнь, и царь не будет торжествовать

По-видимому, первым предметом изучения были аномальные союзы между животными, которые, естественно, привлекали внимание, когда возникали.

Далее следует ряд табличек - не менее семи, в которых отмечаются чудовища, возникающие среди молодняка овец.

Далее речь идет о признаках, наблюдаемых у жеребят. Начиная с этого момента, серия слишком неполна (пока она опубликована), чтобы делать какие-либо дальнейшие выводы; но можно предположить, что, как молодняк овец и кобыл рассматривался в специальных разделах, так и молодняк свиней и коров рассматривался последовательно. Таким образом, вся серия должна была охватить тот раздел животного царства, который больше всего волновал человека, - его собственное потомство и молодняк тех животных, которыми он окружен.

В этих предзнаменованиях, полученных от молодняка домашних животных, мы снова поражаемся массе случайностей, которые жрецы включали в свои сборники. Как и в случае с предзнаменованиями, полученными от младенцев, так и здесь части тела берутся одна за другой. Отмечаются все возможные, а кто-то склонен добавить и невозможные, отклонения от нормальных типов. Примета меняется по мере того, как женщина выбрасывает одного, двух, трех или любое другое количество молодых особей вплоть до десяти. Например: [645]

Если среди овец рождается пять молодых, это знак опустошения земли. Хозяин овец умрет, а его дом будет разрушен.

Это предзнаменование в том случае, если приплод состоит из пяти малышей, все они нормальные. Но если происходят аномалии, как, например,

Если родятся пять малышей, один с головой быка, один с головой льва, один с головой собаки и один с головой овцы, то в стране наступит череда опустошений.

И снова,

Если отбросят семь птенцов, три мужских и четыре женских, то погибнет тот человек [646] .

А если родится восемь, то это плохой знак для царя, который, как нам говорят, "будет изгнан из страны через смуту". Вариации практически бесконечны.

Если в стаде отбрасывается молодняк с пятью ногами, это знак беды в стране. Дом человека погибнет, а его стойла будут сметены.

Если у молодняка шесть ног, то население уменьшится, а над страной поселится опустошение.

Закончив с пометами, переходим к особым приметам, встречающимся у отдельных особей; ягнята, у которых голова и хвост имеют форму льва, или голова льва, а грива как у осла, или голова как у птицы, или как у свиньи, и так далее по длинному и довольно утомительному списку.

Пороки в форме или положении членов животного, особенно рта, ушей, языка, хвоста и глаз, или отсутствие одной или нескольких из этих частей были чреваты значением, соответствующим этим симптомам у новорожденных младенцев.

Если у малыша уши на одной стороне, голова повернута (?), а рта нет, правитель перекроет врагу доступ к воде.

В данном случае "скручивание" и отсутствие рта, по-видимому, подразумевают поворот канала в другую сторону, чтобы изолировать осажденный город. Далее в тексте говорится, что

Если у молодого уши на шее, [647] правитель будет без суда и следствия,

именно ассоциация идей между "ушами" и "судом" [648] обеспечивает связь. Неправильно расположенное ухо эквивалентно неправильному суждению.

В соответствии с этой интерпретацией, следующая строка сообщает нам, что

Если у молодого уши ниже шеи, [649] союз страны ослабнет".

Подобные проблески своеобразного мышления, управляющего этими приметами, - это, пожалуй, все, что мы сможем получить, по крайней мере, в течение долгого времени. В остальном только сравнительные исследования с приметами других народов помогут определить множество факторов, участвующих в интерпретации этих знаков.

Однако прежде чем оставить эту тему, можно привести еще несколько иллюстраций. Другая часть той же таблички - одиннадцатая - продолжает знамения, выведенные из особенностей ушей ягнят:

Если у молодого нет правого уха, то правлению царя придет конец, его дворец будет выкорчеван, а население города сметено, царь лишится рассудка, ... урожай в стране будет невелик, враг перекроет доступ к воде.

Если левое ухо молодого отсутствует, божество услышит молитву царя, царь захватит землю своего врага, а дворец врага будет разрушен, врагу будет недоставать рассудительности, продукция земли врага будет унесена и все будет разграблено (?).

Если у молодого отвалится правое ухо, то стойло [650] будет разрушено.

Если отвалится левое ухо молодого, то стойло увеличится, стойло [651] врага будет разрушено.

Если правое ухо молодого отделится (?), то стойло будет уничтожено, враг (?) двинется на город.

Если левое ухо молодого будет раздвоено (?), то стойло увеличится, царь [652] двинется на землю врага.

Во всех этих случаях можно заметить, что дефект правого уха или несчастный случай, произошедший с ним, является дурным предзнаменованием, тогда как то же самое, случившееся с левым, является благоприятным признаком. Большая важность правой стороны чего-либо, очевидно, предполагает в данном случае предложенное толкование, и все же этот принцип, как мы уже видели, далеко не универсален. Все зависит от того, что происходит с правым ухом. Выше мы видели, что необычно большое ухо предвещает удачу, а в рассматриваемой табличке приведены примеры несчастных случаев с правым ухом, которые приносят хорошие предзнаменования, в то время как тот же случай с левым ухом считается плохим предзнаменованием.

Наш текст продолжается:

Если правое ухо молодого человека уменьшится (?), то дом хозяина будет процветать.

Если левое ухо уменьшится, дом хозяина погибнет.

Если правое ухо оторвется, дом хозяина будет процветать.

Если левое ухо оторвется, дом хозяина погибнет.

Но сразу же за этим снова следует дурное предзнаменование для правого уха и благоприятное - для левого. Еще три таблички занимают приметы, связанные со всевозможными особенностями формирования ушей, головы, губ, рта и ног ягнят, и только на пятнадцатой табличке серии появляется еще одна тема - молодняк кобыл.

Предсказания в случае с жеребьями носят примерно тот же характер, что и в случае с ягнятами. Те же знаки выделяются для упоминания, и предзнаменования не только, как в приведенных иллюстрациях, равномерно распределяются между судьбой страны и ее правителя, а также владельца жеребенка или кобылы, но мы также можем наблюдать последовательное применение тех же принципов, насколько эти принципы могут быть обнаружены. Несколько иллюстраций сделают это понятным: [653]

Если у жеребенка нет правых ног, дом [654] будет разрушен.

Если у жеребенка нет левых ног, то дни правителя будут долгими.

Если у жеребенка нет ног, страна будет разрушена.

Если у жеребенка укорочена правая нога, [655] ... его стойло [656] будет разрушено.

Если у жеребенка укорочена левая нога, то стойло [656] будет разрушено.

Если у жеребенка нет копыта на правой передней ноге, жена причинит неприятности своему мужу.

Если у жеребенка вообще нет копыт, то в стране начнутся раздоры (?), и враг вступит на землю правителя.

Таким образом, перечисляется двадцать одно предзнаменование, вытекающее из стольких же разновидностей странных образований на ногах жеребят. Как и в случае с ягнятами, так и для жеребят особое значение имеет появление близнецов.

Если кобыла родит близнецов, самца и самку, и у каждого будет только один глаз, то враг одержит победу и опустошит Вавилонию.

Если жеребенок мужского или женского пола имеет гриву, как у льва, то страна будет уменьшена.

Если у самца или самки жеребенка копыта как у собаки, страна будет уменьшена.

Если у самца или самки жеребенка есть львиный коготь, страна будет увеличена.

Если у жеребенка мужского или женского пола собачья голова, жизнь женщины [657] будет плохой. Страна будет уменьшена.

Если у жеребенка мужского или женского пола голова льва, правитель будет сильным.

Если оба жеребенка, самец и самка, похожи на львов, правитель одержит верх над своими врагами (?).

Если оба жеребенка, самец и самка, похожи на собак, то правитель над страной своего врага одерживает верх (?).

Если родится жеребенок мужского или женского пола, похожий на льва, то царь будет сильным.

Если жеребенок мужского или женского пола будет похож на собаку, то стада скота погибнут, и наступит голод.

Если жеребенок родится без головы, его хозяин будет сильным.

Если жеребенок родится без глаз, бог Бел приведет к смене династии.

Если жеребенок родится без ног, то царь увеличит свое войско и начнется резня.

Если жеребенок родится без ушей, то в течение трех лет боги будут уменьшать землю.

Если жеребенок родится без хвоста, правитель умрет.

В заключение можно заметить, что, помимо необычного характера этих уродцев, которого было бы достаточно, чтобы приписать им особое значение, представления, бытовавшие среди вавилонян, как и среди многих людей того периода, когда существовали существа, различные части которых представляли собой составные различных животных, можно рассматривать как дополнительный фактор, придававший силу рассматриваемому нами классу предзнаменований. Чудовища, охраняющие подступы к храмам и дворцам [658], были лишь одной из форм, в которую облакалось это народное поверье, а когда у жеребенка замечали львиный или собачий коготь, это служило наглядной демонстрацией, которая одновременно укрепляла и поддерживала веру, которая в основе своей была не более чем грубой и примитивной формой теории эволюции. В какой-то мере человек всегда ощущал единство животного мира. Животные походили друг на друга, и человек имел некоторые общие черты с животными. Что может быть естественнее, чем сделать вывод, что в какой-то период животные были составными существами и что даже человечество и животный мир когда-то были слиты воедино.

Преобладающие религиозные и полумифологические представления, соответственно, становятся факторами, определяющими значение, которое придавалось младенцам или детенышам животных, служащими иллюстрациями "гибридных" образований.

Знамена, связанные с действиями животных.

Тот же порядок идей, только еще более расширенный, можно обнаружить в священной, которую придавали определенным животным многие народы древности. Сейчас общепризнано, что у этой "святости" есть две стороны. Священное животное может быть "табу", то есть настолько священным, что к нему нельзя прикасаться, тем более убивать или есть; с другой стороны, его изначальная святость может заставить людей считать его "нечистым", чего следует избегать, поскольку в примитивном представлении о "священности" заложена способность причинять зло. [659]

Свинья и собака являются иллюстрацией этой двойной природы святости у семитов. Первая была священной для некоторых жителей "Сирии". [660] Вавилоняне, как мы уже видели, воздерживались от ее употребления в пищу в определенные дни года, а евреи и арабы считали ее абсолютным "табу".

На Востоке собака и по сей день считается "нечистым" животным, и все же запрещено причинять собакам вред. Если мы видим, что вавилоняне придавали значение движениям этого животного, то очевидно, что и для них собака считалась в некотором роде священной. Это было "животное предзнаменований", иногда хороших, иногда плохих. В одной из табличек [661] сообщается, что:

Если желтая собака входит во дворец, это знак того, что дворец ждет беда.

Если во дворец войдет крапчатая собака, то дворец [662] даст мир врагу.

Если собака войдет во дворец и кто-то убьет ее, покой дворца будет нарушен.

Если собака войдет во дворец и скрючится на диване, никто не будет спокойно наслаждаться этим дворцом.

Если собака войдет во дворец и усядется на трон, этот дворец постигнет беда.

Если собака войдет во дворец и ляжет на большую миску, дворец будет защищен от врагов.

Есть предзнаменования и в том случае, если собака заходит в священное сооружение:

Если собака войдет в храм, боги не будут увеличивать землю.

Если в храм войдет белая собака, фундамент храма будет прочным.

Если в храм войдет черная собака, фундамент этого храма не будет прочным.

Если в храм войдет коричневая [663] собака, этот храм будет свидетелем справедливости.

Если желтая собака войдет в храм, этот храм [664] будет свидетелем справедливости.

Если в храм войдет пестрая собака, боги будут благосклонны к этому храму.

Если собаки соберутся вместе и войдут в храм, покой города будет нарушен.

Сочетание дворца и храма указывает на то, что первому придавалось большое значение как месту обитания того, кто стоял рядом с богами. Соответственно, предзнаменования, как в случае с дворцом, так и с храмом, снова связаны с общественными делами. Но из той же таблички мы узнаем, что не меньшее значение придавалось действиям собак, когда они входили в частные жилища. Должны были быть приняты меры предосторожности против присутствия собак в той части дома, которая предназначалась для семьи мужчины, так как нам сказано: [665]

Собака, вошедшая в дом мужчины, была предзнаменованием того, что конечной судьбой этого дома будет уничтожение огнем.

Необходимо было следить за тем, чтобы собаки не осквернили человека или какую-либо часть дома. Приметы также зависели от цвета собаки.

Если белая собака осквернит [666] человека, его постигнет гибель.

Если черная собака осквернит человека, его настигнет болезнь.

Если коричневая собака осквернит человека, тот погибнет.

Если собака осквернит диван человека, то его постигнет тяжелая болезнь.

Если собака осквернит кресло человека, он не проживет и года.

Если собака осквернит миску человека, [667] божество проявит гнев по отношению к нему.

С другой стороны, собак нельзя было выгонять с улиц. Их присутствие на дорогах было необходимо для благосостояния местности. Поэтому примета гласит:

Если собаки не выйдут на дорогу, [668] разрушение от врага посетит город.

Благодаря Диодору, Ямблиху и другим древним писателям мы знаем, что вавилоняне и ассирийцы придавали большое значение передвижению других животных, в частности змей, птиц и некоторых насекомых. Символы на пограничных камнях, на которые ссылается [669], основаны на этом веровании. Змея занимает важное место среди этих символов. В вавилонской истории о потопе фигурируют голубь, ворон и ласточка. Из них ласточка, по-видимому, была той птицей, за полетом которой наблюдали наиболее тщательно. Знак, изображающий эту птицу в клинописной слоговой таблице, также означает "судьбу". [670] Вред, причиняемый стаями насекомых, таких как кузнечики и саранча, опасность, таящаяся в укусах скорпионов, в достаточной степени объясняют значение, придаваемое действиям этих животных. Таинственное появление и исчезновение змей и их странные извивы добавляли в их дело элемент, который усиливал благоговение, которое они внушали, а если Иеринг прав, [671] предзнаменования, полученные от полета птиц, являются выживанием миграционного периода в истории народа, когда птицы служили естественным проводником в выборе наиболее легкого пути для перехода из одного места в другое. Большое количество табличек в библиотеке Ашшурбанабала посвящено значению, придаваемому действиям этих различных животных, и вполне вероятно, что эти таблички являются частью большой серии, частью которой являются и приведенные выше иллюстрации, касающиеся движений собак. В этой серии применение предзнаменований к отдельным людям подчеркивается сильнее, чем в серии предзнаменований рождения. Это естественно, ведь в целом с приметами сталкивался именно человек. Например, в случае появления змеи или змееносца предзнаменование заключалось в том, что его увидел определенный человек, и этот человек был вовлечен в последствия. Снова вводятся тонкие различия, которые иллюстрируют

хитросплетения системы толкования, усовершенствованной в Вавилонии. Если змея проходит справа налево от человека, это означает одно, если слева направо - другое; если человек, который видит змею, не наступает на нее, предзнаменование иное, чем в том случае, когда он пытается ее раздавить. Опять же предзнаменование зависит от рода занятий человека, встретившего змею. Если он садовник, появление змеи означает нечто иное, чем в случае, если он моряк.

Имеет значение и место появления животного - на улице, в доме или храме, а также время его появления - в каком месяце или в какой день. Точно так же бесконечное множество предзнаменований вытекает из появления определенных птиц, направления их полета, их порхания вокруг головы человека или входа в его дом. Так, *например*,

Если ворон [672] войдет в дом человека, то этот человек получит все, что пожелает.

И еще:

Если птица бросит в дом человека немного мяса или чего-либо другого, то этот человек получит большое состояние.

Предзнаменования, связанные с появлением стай птиц в городе, как это естественно, касались скорее общественных дел, чем судьбы отдельных людей, и точно так же появление птиц в храме было предзнаменованием для всей страны.

Таким образом, общественный или частный характер предзнаменований во многом зависел от того, относились ли эти явления непосредственно к отдельному человеку или к населению местности в целом. Встреча со змеей или скорпионом во время прогулки по полю была индивидуальным предзнаменованием, так же как и действия овец в стойле человека, в то время как бешеный бык, проносящийся по городу, был общим предзнаменованием. Поэтому нам говорят, что

Если овцы в стойлах не блеют (?), то это стойло будет уничтожено.

В то время как [673]

Бык, присевший у ворот города, - предзнаменование того, что враг захватит эти ворота.

Бык, загрызающий быка в городе, - неблагоприятное предзнаменование для города, но если бык входит в участок человека, то это благоприятно для него.

Ряд предзнаменований, связанных с появлением саранчи, вновь иллюстрирует этот принцип. Когда насекомые залетают в частные владения, это отражается на человеке и его ближайшем окружении. [674]

Если черная с крапинками саранча появится в доме человека, хозяин дома умрет.

Если в доме человека появится черная и желтая саранча, то упадут опоры этого дома.

Если в доме человека появится большая белая саранча, то дом будет разрушен, а хозяин будет в беде.

Если в доме человека появится белая и коричневая саранча, то дом будет разрушен.

Если в доме человека появится маленькая белая и коричневая саранча, то дом будет разрушен, а хозяин будет в беде.

Если в доме человека появится желтая саранча, то опоры дома упадут, а хозяину дома не повезет.

Если желтокрылая саранча появится в доме мужчины, хозяин дома умрет, а дом будет свергнут.

Предзнаменования из снов.

Не было особой разницы, столкнулся ли человек с чем-то в бодрствующем состоянии или увидел это во сне. На самом деле то, что человек видел во сне, имело, как правило, большее значение. В религиозных текстах часто упоминается особый бог снов - Махир, и это всего лишь еще один способ выразить веру в то, что сны посылались человеку как предзнаменования. Необычайно широкий простор был предоставлен составителям серии "Предзнаменования" в толковании снов, ведь что только не увидит человек в ночных видениях! Если человеку явился лев [675], это означает, что он выполнит свое намерение; если шакал, это означает, что он добьется благосклонности богов; собака предвещает печаль; горный козел - что сын человека умрет от какой-то болезни; олень - что умрет его дочь, и так далее по длинному списку.

И снова нам говорят [676], что

Если (во сне) на голове человека появляется финик, [677] это означает, что этот человек будет в беде.

Если на голове человека появляется рыба, то этот человек будет могущественным.

Если на голове человека появляется гора, то этот человек не будет иметь соперников.

Если на голове человека появится соль, его дом будет хорошо защищен (?).

Аналогичным образом предлагаются толкования явлений мертвых или демонов во сне. Книга Даниила служит иллюстрацией того, какое значение придавали снам в Вавилонии, а также науки, развитой на основе их толкований. Саркастическая нотка, внесенная составителем книги [678], который представляет Навуходоносора, требующего от своих жрецов не просто истолковать его сон, но и рассказать ему, что ему приснилось, призвана проиллюстрировать ограниченность прославленной "халдейской мудрости". В связи с приведенными иллюстрациями интересно также отметить, что сны Навуходоносора и Вельшаззара [679] в книге Даниила в значительной степени связаны с явлениями животных.

Предзнаменования, взятые из снов, вместе с несчастными случаями, произошедшими с человеком, или явлениями, происходящими в его доме, дают нам представление о чисто народных фазах науки предвидения. В то время как затмения и движения планет касаются в основном и почти исключительно государственных дел, и даже предзнаменования рождения часто предвещают что-то правителю или стране, именно через такие предзнаменования, имеющие чисто личный характер, проявлялись намерения богов в отношении отдельного человека. С помощью предзнаменований связь между человеком и богами не то чтобы устанавливалась, но в значительной степени поддерживалась. Это была та фаза религии, которая тесно касалась каждого человека. То, что человек видел, что ему снилось, что с ним происходило, что появлялось в его доме или среди членов его семьи, имело для него значение. Знать, что предвещает каждое явление, было необходимо для его благополучия; и мы можем быть уверены, что отношения человека со жрецами, если таковые существовали, во многом заключались в получении от последних толкования предзнаменований, с которыми он сталкивался. С другой стороны, власть жрецов над

населением была обусловлена народной верой в предзнаменования, и то внимание, которое богословы уделяют сбору исчерпывающих серий предзнаменований, свидетельствует о том, что жрецы умели пользоваться своей властью.

Эти "Книги снов", должно быть, были очень многочисленны. Успех жрецов здесь в большей степени, чем в других отраслях литературы о предзнаменованиях, зависел от того, насколько возможно было исчерпать все непредвиденные обстоятельства. Несомненно, здесь они также руководствовались двумя факторами: ассоциацией идей и прошлым опытом, делая из единственного совпадения между сном и каким-либо событием принцип общего применения. Некоторые из предзнаменований из снов, однако, похоже, сами по себе были частью более крупной серии, касающейся в целом

Предзнаменования из индивидуального опыта.

Если судить по образцам, представленным доктором Безольдом в его каталоге, эта серия была необычайно обширной, охватывая большое количество тем, связанных с человеческой деятельностью, - работу человека в поле, его действия в коммерческих делах, случаи путешествия по морю или суше, его отношения с родственниками - мертвыми, а также живыми - болезни и смерть, вплоть до таких очевидных мелочей, как состояние стен его дома. Трещины в стене - предзнаменование; встреча со змеей на дороге - предзнаменование. Падение было предзнаменованием, падение инструмента - предзнаменованием; словом, трудно сказать, что не было предзнаменованием. Характер предзнаменований в этой серии не отличается ничем существенным от других серий. Важной особенностью серии является то, что она представляет собой еще одну и, возможно, самую яркую иллюстрацию той фазы литературы о предзнаменованиях, которая касается непосредственно человека, и, кажется, можно с уверенностью добавить, исключительно.

Возьмем, к примеру, приметы, связанные с симптомами, возникающими при определенных заболеваниях. Нам говорят, что

Если правая грудь коричневая, это роковой (?) знак.

Если обе груди коричневые, то выздоровления не будет.

Если левая грудь зеленая, болезнь будет тяжелой.

Симптомы влияют только на человека. Таким образом, с помощью этой серии мы можем более точно определить границу между предзнаменованиями, касающимися дел страны и короля, и теми, которые касаются отдельного человека. Явление, затрагивающее отдельного человека, происходящее только с ним или вызванное его действиями сугубо личного характера, несет в себе предзнаменование, имеющее значение для него самого или его ближайшего окружения; но как только эти довольно узкие рамки переступаются, судьба отдельного человека оказывается более или менее тесно связанной с судьбой населения и правителя страны в целом. Эта серия также иллюстрирует, возможно, лучше, чем любая другая, контроль, осуществляемый народными верованиями над поступками индивида. Ибо можно сделать вывод, что если работа в определенные дни, путешествия в определенные периоды или появление определенных животных указывали на что-то неблагоприятное для человека, он старательно избегал навлечь на себя несчастье и соблюдал меры предосторожности, связанные с толкованием огромной массы случайностей и происшествий бытия. Задача была трудной, ее невозможно было выполнить в совершенстве, но это не мешало ему предпринять попытку. Он был доволен, если отгонял от себя хотя бы изрядное количество неблагоприятных предзнаменований. Соответственно, он старался так

выстроить свой путь, чтобы встретить как можно больше благоприятных предзнаменований. Таким образом, его жизнь проходила с постоянной мыслью о богах и духах, которые управляют всем в этом мире. Вера в приметы обязывала человека ни на минуту не забывать о своей зависимости от сил, над которыми он имел лишь ограниченный контроль.

Таким образом, определенный этап его религии в значительной степени вошел в его жизнь. Эта фаза занимала его и днем, и ночью. Это была часть его религии, которая буквально занимала его "когда он ложился ночью и когда вставал, когда сидел в доме и когда шел по дороге". Если, несмотря на все его усилия, приходило несчастье - а несчастья, конечно, приходили постоянно, - не оставалось ничего другого, как взывать к милосердию какого-нибудь бога или богов. Боги, особенно Мардук, Иштар, Шамаш и Рамман, вкладывая "благодать" в предзнаменования, могли в любой момент изменить их на благоприятные.

ССЫЛКИ:

[548] Иллюстрировано четырьмя томами каталога Безольда "*Куджунджик*", коллекция Британского музея (Лондон, 1889-96).

[549] *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, pp. 221 seq.

[550] *Например*, IIIR. 51.

[551] *Ib.* № 1.

[552] 1-й месяц года.

[553] IIIR. 51. № 2.

[554] *Ib.* no. 3.

[555] IIIR. 51, № 9.

[556] *Ib.* № 7.

[557] Какова была должность этого чиновника, нам не известно.

[558] IIIR. 58, № 7.

[559] Лит. "истинная речь в устах народа", т. е. не будет смуты.

[560] IIIR. 58, № 7.

[561] *Ib.* № 6.

[562] Не видны в одно и то же время.

[563] Его решение будет мудрым.

[564] В безопасности от нападений.

[565] IIIR. 58, № 13.

[566] *Ib.* № 12.

[567] По-видимому, речь идет о необычном случае.

[568] См. выше, стр. 281, 332.

[569] III R. 58, № 14.

[570] Т.е. вопреки расчету.

[571] Тень.

[572] Благоприятно для Элама (так переводит Опперт).

[573] 9-й месяц.

[574] III R. 51, по. 5.

[575] 11-й месяц.

[576] III R. 59, № 13.

[577] Упоминается какой-то дворцовый чиновник.

[578] Например, III R. 52, № 2; 60 и 61. Профессор Крейг из Мичиганского университета сейчас готовит к публикации все фрагменты этой серии. (См. его *"Ассирийские и вавилонские религиозные тексты"*, ii. 7.)

[579] III R. 60. Первые одиннадцать строк оборваны.

[580] Т.е. ночи. Ночь, напомним, делилась на три часа по четыре часа каждый.

[581] Лит. "дано божественное решение (или прорицание)".

[582] Остров у верховья Персидского залива, часто упоминаемый в исторических текстах. См. Tiele, *Babyl.-Assyr. Gesch.* p. 88 и др.

[583] При тех же обстоятельствах.

[584] Лит. "скот"; но скот, по-видимому, использовался для обозначения "имущества" в целом, как и наше английское слово "chattel".

[585] 5-й месяц.

[586] При тех же обстоятельствах.

[587] Лит. Нергал - олицетворение моровой язвы и смерти.

[588] Повторено в тексте по ошибке переписчика.

[589] III R. 60, col. ii. 90 to col. iii. 24.

[590] Т. е. будет война. Вспоминается современное суеверие, связывающее войну с "северным сиянием" на небе.

[591] Т.е. будет смута.

[592] Поэтому возможен вариант текста.

[593] Т.е. произведет хаос среди обитателей глубин.

[594] Т.е. будет мир.

[595] См. главу "Храмы Вавилонии и Ассирии".

[596] См. Jensen, *Kosmologie der Babylonier*, pp. 134-139.

- [597] III R. 63.
- [598] Лит. "задержался на небесах".
- [599] Скрижаль неисправна.
- [600] Т. е. идет война.
- [601] Месяц с интеркаляцией.
- [602] Т.е. это хороший знак.
- [603] Скрижаль неисправна.
- [604] В тексте ошибочно "один месяц".
- [605] См. выше, с. 183.
- [606] См. Ihering, *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, pp. 182 seq.
- [607] См. *The Golden Bough*, passim.
- [608] IV Rawlinson, pls. 32, 33.
- [609] Т.е. интеркалированный Элул. После 6-го месяца (Элул) и после 12-го (Адар) через определенные промежутки времени наступал месяц интеркаляции, чтобы привести солнечный и лунный годы в соответствие друг с другом.
- [610] Лит. "поднятие руки к богу" - отношение в молитве.
- [611] В тексте ошибочно "госпожа".
- [612] Здесь и в других местах Иштар используется в общем смысле для обозначения "главной богини"; в данном случае - Сарпанитум. См. выше, стр. 82, 151, 206.
- [613] 'Белит', как "госпожа" в общем смысле.
- [614] Лит. "место тайны", имеется в виду та часть храма, где бог восседал на троне.
- [615] Т.е. во дворце.
- [616] Т.е. на своих врагов.
- [617] Исаия, lviii. 13.
- [618] Мясо, как и вино, во все времена считалось на Востоке символом радости.
- [619] Возможно, также 24-го.
- [620] V Rawlinson, pls. 48, 49.
- [621] Употреблено множественное число, но в собирательном смысле.
- [622] Несомненно, имеется в виду Евфрат или Тигр.
- [623] III R. 52, no. 3, reverse.
- [624] Наиболее обширной публикацией предзнаменований являются "Ассирийские документы, относящиеся к пресагам" Буассье, из которых вышло два тома. Метод публикации Буассье не совсем удовлетворителен.

[625] *Введение в историю религий*, стр. 28-35.

[626] Особенно плохое предзнаменование. См. III R. 65, 22, аверс.

[627] Boissler, *Documents Assyriens Relatifs aux Présages*, pp. 110 seq. Буассье опубликовал фрагменты примерно двадцати табличек этой серии, ib. pp. 110-181.

[628] Т.е. не будет страдать.

[629] Используемая фраза неясна. Мой перевод предлагается в качестве предположения.

[630] Т. е. враг будет держать землю в смятении.

[631] Т.е. как лев. В других местах используется предлог "как".

[632] Где родится ребенок.

[633] Солнечное божество; см. выше, с. 99. Ссылки на второстепенные божества часто встречаются в этих текстах предзнаменований.

[634] По-видимому, речь идет о каком-то несчастье, которое произойдет благодаря солнечному божеству Гильгамеша.

[635] Boissier, *Documents, etc.*, pp. 118-120.

[636] Т.е. только две.

[637] Между двумя головами, т. е. руками и ногами, неправильно расположены.

[638] III R. 65, № 1.

[639] Ненормально маленький.

[640] Т.е. отец или хозяин.

[641] Египтяне занимались наблюдением и толкованием предзнаменований в столь же высокой степени, как вавилоняне и ассирийцы. См. *например*, Chabas, *Mélanges Égyptologiques*, 3^e série, tome ii.; Wiedemann's *Religion of Ancient Egypt*, p. 263.

[642] Lenormant, *Choix des Textes Cuneiformes*, № 87.

[643] Встречается в конце четвертой таблички, как вспомогательное средство для правильного расположения серии. III R 65, № 1, оборотная сторона, л. 28.

[644] Лит. "стойло", включающее овец, волов и свиней.

[645] Boissier, *Documents, etc.*, pp. 132, 133.

[646] Т.е. владелец стойла. В одном из вариантов вместо "человек" написано "царь".

[647] Т.е. неправильно поставлен.

[648] В вавилонском языке "ухо" - это синоним "понимания".

[649] Еще более неуместно.

[650] Где родился молодой.

[651] Т. е. стада.

[652] В тексте Бойслера стоит "человек", что, вероятно, ошибочно для "царя".

[653] IIR. 65, № 2, аверс.

[654] Из господина.

[655] Лит. "отрезанный".

[656] Из владельца.

[657] По-видимому, имеется в виду жена владельца кобылы.

[658] См. выше, с. 138.

[659] См. Джевонс, *Введение в историю религии*, главы vi.-ix.

[660] Робертсон Смит, *Религия семитов*, с. 143, 273.

[661] Lenormant, *Choix des Textes Cuneiformes*, № 89; Boissier, *Documents, etc.*, p. 104.

[662] Т.е. правитель дворца.

[663] Лит. "темного цвета".

[664] 'He', возможно, опущено.

[665] Boissier, p. 103.

[666] Извергнув на него.

[667] Из которого едят.

[668] Т. е. держаться от него подальше.

[669] См. с. 182.

[670] Согласно Хильпрехту (*Old Babylonian Inscriptions*, I. part 2, p. 35), "гусь или подобная водоплавающая птица" первоначально изображалась этим знаком, хотя он допускает, что "позднее" это изображение было использовано для ласточки.

[671] *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, pp. 451-55.

[672] Используемый термин - *унагга*, *Каталог Безольда коллекции Куджунджика*, стр. 1841. См. Jensen, *Kosmologie*, p. 153.

[673] Bezold, *Catalogue*, p. 1710.

[674] Boissier, *Documents, etc.*, pp. 3, 4.

[675] Безольд, *Каталог*, с. 1437, 1438.

[676] Bezold, *ib.* p. 918.

[677] Т.е. над ним.

[678] Глава ii. 4-6.

ГЛАВА XXI.

КОСМОЛОГИЯ ВАВИЛОНЯН.

В Вавилонии существовали различные традиции относительно того, как возникла Вселенная. Труды богословов по систематизации этих традиций не привели к их объединению. Как и в Книге Бытия, где два варианта истории сотворения мира были объединены каким-то редактором, [680] так и среди остатков вавилонской литературы были найдены фрагменты того, что явно было двумя независимыми версиями. Но в то время как в Ветхом Завете две версии представлены в сочетании, чтобы образовать гармоничное целое, две вавилонские версии продолжали существовать бок о бок. Нет никаких оснований полагать, что версий было только две. Более того, был обнаружен вариант важного эпизода в истории сотворения мира, который указывает на наличие третьей версии. [681]

Высказывалось предположение, что эти различные версии возникли в различных религиозных центрах долины Евфрата. Что касается редактирования версий, то это предположение заслуживает внимания, поскольку вряд ли разумно предполагать, что теологические школы одного и того же места должны были разработать более одной космологической системы. Однако сами традиции, помимо литературной формы, которую они в итоге приняли, не обязательно должны были ограничиваться определенными районами или быть свойственными месту, где происходила систематизация. Нет ничего более распространенного, чем обмен мифами и народными традициями. Они кочуют из одного места в другое, и противоречивые рассказы об одном и том же событии могут распространяться и находить подтверждение в одном и том же месте.

Две различные вавилонские версии сотворения мира, которые были найдены до настоящего времени, дошли до нас во фрагментарной форме. От одной из них, действительно, сохранилось всего около сорока строк, и те введены случайно в текст заклинания; [682] другой версии были найдены фрагменты шести табличек [683], а в отношении двух фрагментов есть сомнения [684] том, принадлежат ли они к этой же версии или представляют собой третью версию, как и, безусловно, фрагмент, содержащий вариант рассказа об эпизоде, описанном на четвертой табличке из большей группы. Фрагменты более длинной версии - всего 23 - позволяют нам составить достаточно полное представление о вавилонской космологии, а с помощью многочисленных ссылок в исторических, религиозных и астрономических текстах и у классических писателей мы можем заполнить некоторые пробелы.

Взяв в руки более длинную версию, которая в настоящее время должна служить нам основным источником по космологии вавилонян, важно сразу же отметить, что эта серия в действительности представляет собой большой гимн в честь Мардука. Рассказ о начале вещей и порядке творения является лишь эпизодом, который призван проиллюстрировать величие Мардука, главы вавилонского пантеона. Этот эпизод - покорение великого чудовища, известного как Тиамат, - олицетворение, как мы увидим, первобытного хаоса. То, что следует за этим эпизодом, также связано с затмевающей личностью Мардука. Такое большое значение, придаваемое Мардуку, конечно же, указывает на Вавилон как на место, где ранние традиции получили свою литературную форму. Вместо того чтобы называть эту серию "Эпосом творения", было бы вполне уместно назвать ее "Эпосом Мардука".

Вавилонский бог - герой этой истории. Ему приписывается создание небесных тел. Именно он приносит в мир порядок и свет. Он вытесняет роли, изначально принадлежавшие другим

богам. Бел и Эа уступают ему место. Ану и другие великие боги с радостью признают власть Мардука. Все ранние традиции были окрашены стремлением прославить Мардука; а поскольку Мардук - один из самых поздних богов, занявших видное место, мы должны спуститься на несколько веков ниже Хаммурапи, прежде чем достигнем периода, когда положение Мардука стало настолько общепризнанным, что привело к трансформации народных традиций под влиянием теологов.

Очевидная цель "эпоса" - прославить Мардука - объясняет и несовершенный способ повествования о сотворении Вселенной. Затрагиваются лишь общие моменты. Опущены многие детали, которые в космологическом эпосе, составленном с конкретной целью изложения порядка творения, вряд ли были бы лишними. В этом отношении вавилонская версия снова напоминает библейский рассказ о сотворении мира, который также отличается краткостью и столь же примечателен своими упущениями, как и тем, что в нем содержится.

Прежде чем перейти к анализу "эпоса", остается отметить, с какой тщательностью была продумана его литературная форма. Об этом свидетельствует не только поэтическая дикция, но и метрическая форма, на которую первым обратил внимание Бадж [685] и которую четко установил Циммерн [686]. Каждая строка состоит из двух делений, и, как правило, четыре или восемь строк составляют строфу. Принцип параллелизма, столь характерный для библейской поэзии, также введен, хотя и не проводится последовательно.

Эпос был известен с первых слов как серия "когда выше". Благодаря этому названию мы уверены, что обладаем частью первой скрижали - но, увы, только частью. Фрагмент из пятнадцати строк, да и тот сохранился плохо, - это все, что пока удалось найти. Насколько можно расшифровать, он гласит:

Было время, когда над небом не было имени. [687]

Внизу земля не имела имени.

Апсу был там, изначальный, их родоначальник, [688]

Мумму [и] Тиамат, мать их всех. [688]

Но их воды [689] были собраны в массу.

Ни одно поле не было отмечено, ни одного болота [690] не было видно.

Когда ни один из богов еще не был создан,

Ни имя не упоминалось, ни судьба не была определена,

Тогда были созданы боги во всей их совокупности.

Были созданы Лахму и Лакхаму.

Дни шли [691] ...

Были созданы Аншар и Кишар.

Прошло много дней [691] ...

Ану [были созданы Бел и Эа]. [692]

Аншар, Ану (?) ...

На этом фрагмент обрывается.

Краткий, он дает ясное представление о том, как вавилоняне относились к началу вещей. Вода была первоэлементами. Апсу - олицетворение великого "океана" - "Глубины", которая покрывает все. С Апсу ассоциируется Тиамат. Тиамат - эквивалент древнееврейского T'hôm, [693], которое встречается во втором стихе первой главы Бытия и которое, как и Апсу, олицетворяет "водную глубину". Апсу и Тиамат, соответственно, являются синонимами. Их сочетание можно рассматривать как следствие введения теологической доктрины, которая, как мы видели, играет столь заметную роль в систематизированном пантеоне, а именно, ассоциации мужского и женского начала во всем, что связано с деятельностью или жизнью вселенной. Апсу представляет мужской, а Тиамат - женский принцип первобытной вселенной. Из этого не следует, что эти две концепции полностью оторваны от народных традиций. Теологические системы, как выяснится, всегда в той или иной степени связаны с народными, а зачастую и с примитивными верованиями.

В народе Тиамат изображался в виде огромного чудовища, наводящего ужас. Следы подобной концепции, связанной с Т'хомом, можно встретить в поэзии Ветхого и Нового Завета. [694] Рахаб", "Левиафан" и "Дракон" Апокалипсиса принадлежат к тому же порядку идей, который породил Тиамат. Все эти чудовища представляют собой народную попытку изобразить хаотическое состояние, царившее до того, как великие боги установили контроль и порядок над небесными и земными явлениями. Вера в то, что вода была изначальным элементом, существующим во вселенной, и "источником" всего сущего, также могла зародиться в народном сознании. В долине Евфрата она возникла отчасти благодаря длительному сезону дождей, в результате которого весь регион ежегодно затапливался. Сухая земля и растительность появлялись только после того, как вода отступала. Это ежегодное явление вызывало в сознании вавилонян картину первобытного хаоса.

В теологических школах, возникших с развитием культуры, эти два представления - вода как первоэлемент и общая концепция хаоса - были разработаны, в результате чего Апсу и Тиамат стали мифическими существами, чье владычество предшествовало владычеству богов. Дальше этого вопросы школяров не пошли. Они представляли себе время, когда не существовало ни верхней тверди, ни суши, и когда боги еще не были поставлены во главе всего, но они не могли представить себе время, когда вообще не было "ничего". Эта космологическая теория, которую мы можем вывести из фрагмента первой таблички из серии творений, подтверждается рассказами, дошедшими до нас - в основном через Дамасию - о трактовке этой темы Беросом. [695] Дамасий однозначно относит вавилонян к тем народам, которые не могут воссоздать вселенную до конечного единого источника. Нет ничего более раннего, чем два существа - Апсу и Тиамат. [696]

Слияние первобытных вод завершает картину хаоса в клинописном рассказе. С народной точки зрения, это слияние соответствует *Tôhû wa Bôhû* из Книги Бытия, но для вавилонских богословов это объятие Апсу и Тиамат становится символом "сексуального" союза. [697] В результате этого союза рождаются боги. Зависимость богов от Апсу и Тиамат обозначена лишь туманно. По-видимому, существовала и другая теория, согласно которой боги существовали одновременно с первобытным хаосом. Таким образом, неясность может быть результатом компромисса между конфликтующими школами мысли. Как бы то ни было, в момент появления богов возникает конфликт между ними и Апсу-Тиаматом. Этот конфликт представляет собой эволюцию от хаоса к порядку. Но прежде чем перейти к этой фазе эпоса, необходимо сказать несколько слов об именах упомянутых богов и о порядке их следования.

Перечислены три класса божеств. Первые два класса состоят каждый из пары божеств, а третий представляет собой хорошо известную триаду старой вавилонской теологии. Между созданием каждого класса проходит длительный период - обстоятельство, которое можно рассматривать как свидетельство изначально независимого характера каждого класса. Недавно было показано [698], что Лахаму - это женский род Лахму. Первый класс божеств, таким образом, снова является иллюстрацией общепринятых мужских и женских принципов, введенных в современную теологию. Хотя в религиозных текстах встречаются упоминания о Лакхму и Лакхаму, [699] особенно в заклинаниях, эти два божества не играют никакой роли в активном пантеоне, как показывают исторические тексты. В народной традиции [700] Лахму сохранилось как имя мифического чудовища.

Александр Полигистор [701] в своей книге о Вавилонии приводит слова Бероса о том, что первым результатом смешения воды и хаоса - т.е. Апсу и Тиамата - стало появление чудовищ, частично человеческих, частично звероподобных. Крылатые быки и львы, охранявшие подходы к храмам и дворцам, являются иллюстрацией этого старого представления, и именно к этому классу мифических существ принадлежит Лахму. Теологические школы, ухватившись за эту народную традицию, вновь добавляют к Лахму женскую половину и превращают традицию в символ первого шага в эволюции порядка из первоначального хаоса. Лахму и Лакхаму обозначают целый класс существ, которые являются потомками Апсу и Тиамата. Этот класс не отличается по сути ни от Апсу и Тиамата, ни от "левиафана", "дракона", крылатых змей и крылатых быков, которые являются эманациями одного и того же порядка идей. Соответственно, Лахму и Лакхаму ассоциируются с Тиаматом, когда начинается конфликт с богами. Они - порождения хаоса и в то же время современники хаоса, чудовища, не столь свирепые, как Тиамат, но все же чудовища, которые должны были быть покорены, прежде чем появились планеты и звезды, растительность и человек.

Введение Аншара и Кишара в качестве промежуточных звеньев между чудовищами и триадой богов, по-видимому, полностью объясняется попыткой теологической систематизации, которая явно характеризует эпос творения как сознательную работу школьников, хотя и сформированную, как всегда следует помнить, на основе материала, предоставленного народной традицией. В связи с этимологией и первоначальной формой имени главы ассирийского пантеона [702] было высказано предположение, что введение Аншара в эпос творения - это уступка, сделанная в пользу того авторитета, который Ашшур приобрел на севере. Теперь мы можем облечь это предположение в более определенную форму. Пантеон севера, как мы видели, был заимствован с юга. Не то чтобы все боги юга поклонялись на севере, но те, которым поклоняются на севере, также встречаются на юге и происходят оттуда. Отличительные черты Ашшура обусловлены политическими условиями, сложившимися в Ассирии, но развитие связанных с этим богом представлений, которые делают его характерным божеством Ассирии, более того, единственной отличительной ассирийской фигурой в ассирийском пантеоне, не исключает возможности южного происхождения Ашшура.

Если, как утверждает Хоммель, Ниневия, более поздняя столица Ассирийской империи, представляет собой поселение, основанное жителями Ниневии, расположенной на юге, то нет причин, по которым южное божество, носившее имя Аншар, не должно было быть перенесено с юга на север. Была предпринята попытка [703] объяснить переход от Аншара к Ашшуру. Более позднее имя Ашшур, из-за своего зловещего характера, фактически вытеснило более раннее в народном сознании. Введение более древней формы Аншар не только в первой табличке серии творений, но и, как мы увидим далее, в других местах, подтверждает мнение о южном происхождении Ашшура, а также указывает на большую

древность культа Аншар-Ашшур. Нередко колонии оказываются более консервативными в вопросах религиозной мысли и обычаев, чем родина, и нет ничего невероятного в интересном выводе, к которому мы пришли, что Ашшур, глава империи, возникшей гораздо позже Вавилонии, должен оказаться более древним божеством, чем главный персонаж вавилонского пантеона после дней Хаммурапи.

Но если Аншар-Ашур, согласно этой точке зрения, является фигурой, сохранившейся с древних времен, то в результате ассоциации с дополняющим его божеством Кишаром он превращается в символ, подобно тому, как мы обнаружили это в случае с Лахму. Обыгрывая свое имя, основанное на произвольном разделении Аншара на *Ан* и *Шар*, божество становится "тем, кто охватывает все, что выше". Элемент *Ан* - тот же, что и в *Ани*, и является 'идеографической' [704] формой для 'высокого' и 'небесного'. *Шар* означает "совокупность" и имеет некоторую связь с известным вавилонским словом, означающим "царь". Естественным спутником всеохватывающей высшей силы является сила, которая "охватывает все, что находится внизу"; а поскольку *Ки* - идеографическая форма "земли", очевидно, что Ки-Шар - творение теологов, введенное для того, чтобы дать Аншару подходящего помощника. Эти двое в сочетании представляют собой пару, подобную Лахму и Лахаму. Как последняя пара охватывает мир чудовищ, так Аншар и Кишар обозначают в теологической системе более древний порядок богов, класс божеств, предшествующий ряду, представителями которого являются Ану, Бел и Эа. Помимо древности Аншара и фактора, связанного с обыгрыванием этого имени, в игру вступило также (как уже предполагалось) значение культа Ашура на севере, закрепившее за Аншаром-Ашуром место в систематизированной космологии. Вавилонские жрецы, всегда подчеркивавшие главенство Мардука, не могли полностью противостоять влиянию, которое приходило к ним с севера. Ашшуру не отводилось места в вавилонском культе, но и полностью игнорировать его было нельзя. Кроме того, в Ассирии были свои жрецы и школы, и нам позволено видеть во введении Аншара в эпос о сотворении мира уступку, отражающую влияние, несомненно, косвенное, отчасти, возможно, неосознанное, но, тем не менее, решающее влияние севера на юг. Роль, которую играет Аншар в самом важном эпизоде эпоса о сотворении мира, еще больше укрепит эту точку зрения. [705]

Кишар, во всяком случае, не является частью ни вавилонского, ни активного ассирийского пантеона. Она не встречается ни в исторических, ни в религиозных текстах. Ее существование чисто теоретическое - создание школ без каких-либо оснований в народной традиции, , насколько мы можем судить. К счастью, сохранилась табличка [706] (хотя и частично), которая позволяет нам приблизиться к определению характера ряда сил, считавшихся предшественниками известных божеств. В этой табличке перечислены не менее десяти пар божеств, которые прямо названы "отцом-матерью Ану", то есть предшественниками Ану. [707] Среди них мы находим Аншара и Кишара, а рядом с ними такие пары, как Аншар-гал, *то есть* "великая совокупность того, что наверху", и Кишар-гал, *то есть* "великая совокупность того, что внизу", Эншар и Ниншар, *то есть*, "владыка" и "госпожа", соответственно, "всего сущего", Ду'ар и Да'ур - формы основы, которая может означать "вечность", Алала, *т. е.* "сила", и супруга Белили. В списке также встречаются Лахму и Лахаму. Хотя некоторые имена довольно туманны, а составление списка объясняется схоластическим духом, исходящим от теологических школ, тот факт, что некоторые божества, такие как Алала, Белили, Лахму и Лахаму, встречаются в заклинаниях, показывает, что теологи отчасти руководствовались приглушенными традициями некоторых божеств, которым поклонялись до тех, чей культ стал заметным в исторические времена. Такими божествами были Аншар, Алала, Белили, Лахму и Дуар. Каждому из них был дан соратник, в соответствии с устоявшейся доктриной "дуализма", характерной для более развитых

древнесемитских культов в целом. Другие, такие как Аншар-гал и Эншар, кажутся чистыми абстракциями - возможно, это лишь "варианты" Аншара, а число десять может иметь какое-то мистическое значение, которое ускользает от нас. Во всяком случае, многое кажется несомненным: даже старый вавилонский пантеон, как его раскрывают древнейшие исторические тексты, представляет собой сравнительно продвинутую стадию религии, когда некоторые еще более древние боги уже уступили место другим, и уже была частично создана система, которая оставила эти более древние божества вне рассмотрения. На это указывает появление триады Ану, Бел и Эа еще во времена Гудеа, [708], и именно эта триада в эпосе творения следует за более древним рядом, символизируемым Аншаром и Кишаром. Позднейшая "теология" нашла решение проблемы, предположив четыре ряда божеств, представленных Апсу и Тиаматом, Лахму и Лахаму, Аншаром и Кишаром, а также триадой Ану, Бел и Эа.

Как мы уже видели, Апсу и Тиамат являются прародителями Лахму и Лахаму. Приоритет Лахму и Лахаму, а также Аншара и Кишара выражается в том, что они становятся "предками" Ану, Бэла и Эа. Если в вышеупомянутом списке Лахму и Лахаму помещены в один класс с Аншаром и Кишаром, то в эпосе творения они составляют отдельный класс, и Делицш справедливо признал, [709] в этом разделении намерение составителей подчеркнуть продвижение в эволюции хаоса к порядку, что является ключевым моментом вавилонской космологии. Лахму и Лахаму представляют "чудовищный" мир, где существа порождаются в странной путанице, тогда как Аншар и Кишар указывают на разделение вселенной на две четкие и резко очерченные части. Разделение "хаоса" - это первый шаг к его окончательному исчезновению.

Сотворение Аншара и Кишара действительно знаменует собой начало сурового завоевания, которое заканчивается свержением Тиаматы, и хотя в современной форме эпоса борьба не решается до того, как будут созданы Ану, Бел, Эа и главные божества исторического пантеона, можно увидеть следы более ранней формы традиции, в которой Аншар - возможно, с некоторыми соратниками - является главной фигурой в борьбе.

От первой таблички до нас дошли еще два дополняющих друг друга фрагмента, в которых описывается начало этого ужасного конфликта. С Апсу и Тиаматом ассоциируются разнообразные чудовища, которые готовятся к битве. Существование этих соратников показывает, что "эпос" не ставит своей целью объяснить реальное происхождение вещей, а только происхождение *порядка* во вселенной. Вначале был хаос, но "хаос", отнюдь не представляющий собой пустоту (как это было при монотеистической концепции мироздания), напротив, отличался преизобильной полнотой.

Через Александра Полигистора, [710], как уже упоминалось, мы получаем удовлетворительное описание этого периода хаоса в изложении Бероса. В то время, когда все было тьмой и водой, процветали странные чудовища, люди с крыльями, существа с двумя головами, мужчина и женщина, гибридные образования, полулюди, полуживотные, с рогами баранов и копытами лошадей, быки с человеческими лицами, собаки с четырехпалыми телами, заканчивающимися рыбьими хвостами, лошади с головами собак, и различные другие чудовища.

Этот рассказ Бероса теперь подтверждается клинописными записями. Описание сподвижников Тиаматы не оставляет сомнений в том, что они и есть те самые чудовища. Нам говорят, что

Умму-Хубур, [711] создатель всего, добавил

Сильные воины, создающие великих змей,
Острые на зуб, беспощадные в нападении.
Ядом вместо крови она наполнила их тела.
Яростных гадюк она облекла в ужас,
Облекла их в ужасное великолепие, сделала их высокого роста.
Чтобы их облик внушал ужас и вызывал страх,
Их тела раздувались, их нападение было неотразимым.

Она установила василисков (?), огромных змей и чудовищ. [712]

Великое чудовище, бешеный пес, человек-скорпион.

Яростное чудовище, человек-рыба, огромный бык,

Носящие безжалостное оружие, не боящиеся битвы.

В общей сложности одиннадцать чудовищных существ создала Тиамат для великого завоевания. Во главе их она ставит существо Кингу, которого возводит в достоинство супруги.

Формальная установка Кингу описывается следующим образом:

Она возвела Кингу среди них, чтобы он стал их вождем.

Чтобы он шел во главе войска и возглавлял собрание.

Чтобы командовать оружием, чтобы наносить удары, чтобы отдавать приказы к бою.

Быть первым в войне, верховным в триумфе.

Она посвятила его в сан и облекла властью (?).

Затем Тиамат обращается непосредственно к Кингу:

Посредством моего слова, обращенного к тебе, я сделал тебя величайшим среди богов.

Власть над всеми богами я вложил в твою руку.

Величайшим будешь ты, ты, моя супруга, моя единственная.

После этого Тиамат

Дает ему скрижали судьбы, вешает их ему на грудь и отстраняет его.

Твое повеление будет непобедимым, твой приказ - авторитетным". [713]

Судя по всему, этот план является результатом военного совета, проведенного Апсу и Тиаматом, которые считают себя бессильными вести борьбу в одиночку. Часть таблички [714], в которой рассказывается об этом совете, находится в таком плохом состоянии, что из нее мало что можно извлечь. Вместе с Апсу и Тиаматом на совете присутствует существо Мумму, и поскольку Дамасий прямо отмечает на основании прямых указаний Бероса, что Апсу и Тиамат произвели на свет сына Мумиса, [715] есть все основания полагать, что Мумму представляет это потомство. Однако в последующем повествовании ни Апсу, ни Мумму не

играют никакой роли. Тиамат передал Кингу и одиннадцати чудовищам всю власть, и только после их поражения Тиамат - но только Тиамат - вступает в борьбу.

Ярость Тиамата направлена против Аншара, Кишара и их потомства. Ану, Бел и Эа, хотя и стоят во главе последних, не единственные боги, представленные в этой истории. Когда начинается состязание, в нем участвуют все великие боги, а также второстепенные.

Причина гнева Тиамата в сохранившихся фрагментах указана, хотя и нечетко. В начальных строках эпоса упоминается время, "когда судьбы еще не были решены". В вавилонской теологии решение судеб - одна из главных функций богов. Оно составляет основу их власти. Решать судьбы - это практически управлять устройством вселенной, устанавливая порядок. Именно эта функция вызывает естественное противодействие Тиамат и ее выводка, поскольку Тиамат чувствует, что, как только боги возьмут власть в свои руки, ее власть должна прекратиться. Боги испытывают сильный страх. Они стремятся примирить Тиамат и не руководствуются никакими мотивами соперничества. Порядок не агрессивен. Именно хаос проявляет противодействие "порядку". Во второй табличке серии Аншар посылает своего сына Ану с посланием к Тиамату:

Иди и ступи перед Тиамат.

Пусть ее печень успокоится, а сердце смягчится.

Ану повинует, но при виде ужасного облика Тиамата убегает. Очень жаль, что вторая табличка так плохо сохранилась. Мы во многом полагаемся на догадки о том, что следует за провалом миссии Ану. Судя по упоминаниям в последующих табличках, можно с уверенностью сказать, что Аншар посылает Эа в качестве второго посланника и что Эа также терпит неудачу. Тиамат намерен уничтожить богов или, по крайней мере, скрыть от них "решение судеб". Аншар, как мы увидим, стоит во главе пантеона, и кажется естественным, что именно он, а не кто-то из его потомков, должен стать окончательным победителем. Именно такой была первоначальная форма мифа или, по крайней мере, одна из ее разновидностей. Во второй форме победа приписывалась Бэлу, и этим Бэлом из триады, как мы видели, был Эн-лиль, главный бог Ниппура; но и Аншар, и Бэл должны уступить место божеству-покровителю города Вавилона - Мардуку. Аншар-Ашур, глава ассирийского пантеона, не мог быть терпим вавилонскими жрецами как сила, превосходящая Мардука. С другой стороны, Аншар не мог быть отброшен, поскольку он сохранился в народной традиции. В результате был найден компромисс. Мардук одерживает победу над Тиаматом, но делает это по поручению собрания богов, включая Аншара. Что касается старшего Бэла, то он добровольно передает Мардуку свое имя. Таким образом, бог Бел из триады становится единым с Мардуком.

Возможно, в одном религиозном центре и в то время, когда главным богом был Эа, существовала еще одна версия, которая приписывала триумф Эа, поскольку, как будет отмечено, традиции колеблются между тем, чтобы приписать Эа или Бел-Мардуку такую фундаментальную функцию, как сотворение человечества. Короче говоря, современная форма эпоса о сотворении мира "эkleктична" и воплощает то, что немцы называют *тенденцией*. Каждому из великих богов, Аншару, Ану, Бэлу и Эа, отведена определенная роль в состязании, но самая большая роль принадлежит Мардуку.

Вторая табличка завершается решением Аншара послать своего сына Мардука против Тиамата:

Мардук услышал слово своего отца.

Сердце его возрадовалось, и он обратился к отцу.

С радостным сердцем он готов приступить к состязанию, но сразу же заявляет о своих притязаниях на верховную власть в случае победы. Он обращается к собравшимся богам:

Когда я стану вашим мстителем,

свяжу Тиамата и спасу твою жизнь,

Тогда приди в теле,

В Убшу-кенну, [716] с радостью опуститесь на землю,

Моя власть вместо вашей возьмет верх,

Неизменным будет все, что я сделаю,

Непреложным и неотразимым будет повеление моих уст.

Это заявление предвещает результат.

Третья табличка посвящена подготовке к великому состязанию и интересна прежде всего тем, что дает нам представление о вавилонских методах литературного творчества. Аншар посылает Гагу [717] во вражеский лагерь с официальным сообщением о готовности Мардука выступить на стороне богов. Гага не встречается с Тиаматом напрямую, а оставляет послание Лахму и Лахаму:

Иди, Гага, вестник (?) радости моей печени,

К Лахму и Лакхаму я пошлю тебя.

Само послание начинается следующим образом:

Меня послал Аншар, твой сын,

Желание своего сердца он доверил мне.

Тиамат, наша мать полна ненависти к нам,

Всеми силами она горько разгневана.

Снова перечисляются одиннадцать сподвижников, которых Тиамат привлек на свою сторону, а также назначение Кингу начальником внушающей ужас армии. Гага приходит к Лахму и Лахаму и дословно передает послание, так что в общей сложности эта часть повествования повторяется не менее четырех раз. [718] Та же тенденция к повторению встречается в эпосе о Гильгамеше и в лучших литературных произведениях Вавилонии. Это можно объяснить влиянием религиозных гимнов и заклинаний, в которых повторение, как мы видели, также часто встречается, хотя и служит благим целям.

Послание заканчивается:

Я послал Ану, он не смог вынести ее [719] присутствия.

Эа [720] испугался и обратился в бегство.

Вышел вперед Мардук, вождь богов, твой сын,

Чтобы выступить против Тиамата, он принял решение.

Затем повторяется заявление Мардука.

Услышав это сообщение, Лахму и Лахаму, а также "все Игиги" [721] приходят в смятение, но бессильны предотвратить грядущую катастрофу. После официального объявления войны последователи Аншара собираются на трапезу, которая описана очень реалистично:

Они ели хлеб, пили вино.

Сладкое вино лишило их чувств.

Они опьянели, и тела их раздулись.

Этим описанием завершается третья скрижаль.

Трапеза символизирует торжественное собрание богов. По ее завершении, как кажется, Мардук официально назначается вождем, который выступит против Тиамата. Боги соперничают друг с другом, осыпая Мардука почестями. Они вдохновляют его на борьбу, восхваляя его уникальные способности:

Ты почитаем среди великих богов,

Твоя судьба уникальна, твой наказ - Ану. [722]

Мардук, ты почитаем среди великих богов,

Твоя судьба уникальна, твой приказ - Ану,

Отныне твой приказ абсолютен.

Возвышать и опускать - в твоих руках,

Все, что исходит от тебя, неизменно, твоему приказу невозможно противостоять,

Никто из богов не может посягнуть на твое владычество.

Оружие твое никогда не будет побеждено; оно сокрушит врагов твоих.

Повелитель! Даруй жизнь тому, кто уповает на тебя,

Но уничтожь жизнь бога, замышляющего зло.

В доказательство того, что Мардуку доверена власть, боги дают ему "знак". Мардук совершает чудо. Перед богами появляется одежда.

Прикажете, чтобы платье исчезло!

Затем прикажи, чтобы платье вернулось!

Мардук приступает к испытанию.

Как только он отдал приказ, платье исчезло.

Он заговорил снова, и платье появилось.

Это "знамение", напоминающее знамения Яхве Моисею в доказательство могущества последнего, [723] следует рассматривать как свидетельство того, что "разрушение и созидание" находятся в руках Мардука. Боги радуются проявлению власти Мардука. Они хором восклицают: "Мардук - царь". Ему вручаются знаки царской власти, трон, скипетр и держава.

Теперь идите против Тиамат, оборвите ее жизнь,

Пусть ветры унесут ее кровь в сокровенные края. [724]

После этого Мардук готовит свое оружие к бою. Миф и реализм странным образом переплетаются в описании этого оружия. Упоминаются лук и колчан, копье и булава, а также буря и вспышка молнии. В дополнение к этому он

Сооружает сеть, в которую заключает жизнь Тиамата.

Четыре ветра он схватил, чтобы она не могла вырваться. [725]

Южный и северный, восточный и западный ветры

Он привел в сеть, которая была даром его отца Ану.

Его наряд еще не завершен.

Он создает разрушительный ветер, бурю, ураган,

Из четырех ветров он сделал семь [726] разрушительных и смертельных;

Затем он выпускает на волю созданные им ветры, семь,

Чтобы уничтожить жизнь [727] Тиамата, они последовали за ним.

Мардук, взяв в руки свое самое мощное оружие, [728] садится на свою колесницу, которую везут огненные кони. Представленная таким образом картина бога, стоящего прямо в своей колеснице, с развешанным вокруг него оружием и семью ветрами, следующими за ним, очень впечатляет.

Он направляется прямо к вражескому лагерю. Вид бога внушает ужас всем.

Владыка приближается, устремив свой взор на Тиамата,

Пронзая взглядом (?) Кингу, ее супруга.

Кингу в тревоге отступает назад. Он не может вынести "величественного ореола", который окружает Мардука. Соратники Кингу - чудовища - в ужасе от замешательства своего предводителя. Одна лишь Тиамат не теряет мужества.

Мардук, размахивая своим великим оружием, обращается к Тиамат:

Почему ты решила разжечь разрушительную борьбу?

Он упрекает ее за ненависть к богам и смело вызывает ее на поединок:

Встань! Я и ты, давайте сразимся.

Гнев Тиамата, вызванный этим вызовом, великолепно показан:

Когда Тиамат услышала эти слова.

Она повела себя как одержимая, чувства покинули ее;

Тиамат дико и громко закричала,

дрожа и сотрясаясь до основания.

Она произнесла заклинание, произнесла свою священную формулу.

Мардук остался непоколебим:

Тогда Тиамат и Мардук, главный из богов, вышли навстречу друг другу.

Они вышли на поединок, приблизились для борьбы.

Далее описывается борьба и поражение Тиамата:

Владыка раскинул свою сеть, чтобы заключить ее в нее.

Губительный ветер, который был у него за спиной, он направил ей в лицо.

Когда Тиамат широко раскрыла рот,

Он [729] нагнал разрушительный ветер, так что она не могла сомкнуть губы.

Сильный ветер раздул ее живот.

Сердце ее сжалось, [730] она еще шире открыла рот, [731]

Он схватил копье и вонзил его ей в живот,

Он пронзил ее внутренности, он разорвал ее сердце,

Он схватил ее и положил конец ее жизни,

Он бросил ее тушу и наступил на нее.

Метод, использованный Мардуком, описан настолько наглядно, что не нуждается в комментариях. Победив Тиамат, доблестный Мардук нападает на ее соратников. Они пытаются бежать, но он без особого труда ловит их всех, включая Кингу, и забрасывает в свою огромную сеть. Самое главное всех, он вырывает скрижали судьбы у Кингу и кладет их ему на грудь. Этот поступок знаменует окончательную победу. Отныне боги вместе с Мардуком, а не с Тиамат и ее выводком, вершат судьбы вселенной. Боги ликуют, заваливая Мардука подарками и подношениями. Как победитель хаоса, Мардук, естественно, выделяется в качестве создателя неизменной формы и порядка во вселенной. В конце четвертой таблички описывается эта работа бога, и эта тема продолжается в последующих. К сожалению, эти таблички плохо сохранились, поэтому мы имеем далеко не полное представление о различных деяниях Мардука. Он начинает с того, что берет тушу Тиамат и разрезает ее пополам.

Он разрезает ее на две половины, как разрезают сплюсненную рыбу.

Перед этим он растоптал ее и разбил ей череп, как нам прямо говорят, так что сравнение чудовища, выдавленного таким образом, с расплюсненной рыбой вполне уместно.

Он раскалывает ее пополам.

Одну половину он превратил в крышку для небес,

Прикрепив болт и поместив туда стража,
с приказом не позволять водам выходить наружу.

Очевидно, что имеется в виду небесный полог. Тиамат настолько огромна, что половина ее тела, сплюснутая, чтобы служить занавесом, протянута через небеса, чтобы "верхние воды" - "воды над твердью", как сказано в Книге Бытия, - не спускались вниз. Чтобы обеспечить исполнение этого замысла, перед занавесом протягиваются засовы и ставятся стражи, как у городской стены, чтобы никто и ничто не могло выйти наружу.

Это действие близко соответствует созданию "тверди" в первой главе Бытия. Это толкование подтверждается утверждением Александра Полигистора, который, цитируя Бероса, говорит, что из одной половины Тиаматы были созданы небеса. [732] Дальнейшее утверждение о том, что из другой половины была создана земля, в нашей версии сотворения мира определенно не приводится. Повествование ведется следующим образом:

Он прошел по небесам, осмотрел просторы. [733]

Чтобы понять эту фразу, мы должны рассмотреть общий характер "эпоса", который, как мы уже видели, является составным произведением, сформированным из народных элементов и более продвинутых спекуляций. Народный элемент - это интерпретация бурь и дождей, регулярно посещающих долину Евфрата перед наступлением летнего сезона, как конфликта между чудовищем и солнечным божеством Мардуком. После борьбы ветры, наконец, гонят воды назад; Тиамат побеждена входом "злого ветра" в ее тело. На небе появляется солнце и бежит по просторам, проходя своим курсом через весь свод. Конфликт, который в схоластической системе богословов помещен в начало вещей, на самом деле явление ежегодное. Стремление сделать Мардука чем-то большим, чем он был изначально - солнечным божеством, - приводит к введению множества эпизодов, которые правильно относить к другому классу божеств. При всем этом первоначальная роль Мардука не затушевывается. Переход Мардука через небеса - это след популярных фаз мифа о природе, и хотя в одном смысле он уместно введен после создания простора, более уместно, что он следует сразу за конфликтом с Тиаматом. Короче говоря, мы достигли того момента в повествовании, когда природный миф, символизирующий ежегодную смену времен года, смешивается с космологической системой, которая является продуктом сравнительно развитых школ мысли, таким образом, что трудно провести границу, где заканчивается миф и начинается космологическая система. На момент миф о природе управляет ходом повествования. Солнце, пройдя свой путь по небу, падает в великий океан, который вавилоняне, как и многие древние народы, представляли себе окружающим и проходящим под землей.

Поэтому следующим действием Мардука было регулирование течения этого подземного моря. Этому морю было дано имя Апсу. Однако Мардук не создавал Апсу. Оно существует с самого начала, но он отдает его под контроль Эа.

Перед Апсу он приготовил жилище Ну-диммуда. [734]

Этот Апсу, как мы узнаем из других источников, [735] течет по всем сторонам земли, и поскольку он также заполняет пустоту под землей, последняя в действительности опирается на Апсу. Эа часто называют "владыкой Апсу", но эпос о сотворении мира, приписывая Мардуку привилегию готовить жилище Эа, изменяет истинный порядок вещей, что до сих пор можно видеть в распространенном представлении, согласно которому Мардук был сыном Эа. Мардук, солнце, восходящее из океана, становится потомком Эа, и даже

политическое верховенство Мардука не могло отменить прерогативы Эа в народном сознании. Однако в космологической системе, разработанной в школах, такая попытка была предпринята. Признавая "глубины" владениями Эа, богословы сохранили честь Мардука, заставив его принять участие в обустройстве жилища Эа и определении его границ.

Когда туша Тиамата распростерта по верхнему небосводу и надежно охраняется, а Апсу находится под контролем, путь к образованию земли свободен. Этот акт в драме сотворения мира упоминается в следующих строках, хотя и в манере, не свободной от неясности. Земля изображается как огромное сооружение, помещенное над Апсу и соответствующее ему по размерам - по крайней мере, в одном направлении.

Владыка измерил структуру Апсу.

В соответствии с ней он создал великое сооружение [736] Эшарра.

Эшарра - поэтическое обозначение земли и означает, как удовлетворительно показал Дженсен, "дом полноты" [737] или "дом плодородия". Земля рассматривается как огромное сооружение, и, поскольку она расположена над Апсу, ее размеры зависят от последнего. Ее размеры от одного конца до другого не могут превышать ширину Апсу и не могут быть более узкими. Концы земли охватывает великий Апсу. Следующая строка определяет форму, придаваемую Эшарре:

Великое строение Эшарра, которое он сделал в виде небесного свода.

Земля - это не шар, согласно вавилонским представлениям, а полая полусфера, внешне похожая на небесный свод, но расположенная под небесным пологом. В виде полусферы она напоминает гору, возвышающуюся на одном конце, достигающую кульминации и опускающуюся на другом конце. Отсюда, со стороны Эшарры, и другое название земли - Экур, то есть "горный дом".

Диодор Секула, говоря о вавилонской космологии, использует удачную иллюстрацию. Он говорит, что по вавилонским представлениям мир - это "лодка, перевернутая вверх дном". Под лодкой подразумевается, как признал Ленорман, [738] круглый ялик с глубоким дном и загнутыми краями, который до сих пор используется для перевозки грузов по Евфрату и Тигру, тот самый вид лодки, который имели в виду составители Бытия, описывая Ноев ковчег. В общих чертах три отдела вселенной - небо, земля и воды - выглядят как две тяжелые радуги, одна под другой на некотором расстоянии друг от друга, опирающиеся на большой водоем, который течет вокруг горизонтов обеих радуг, а также заполняет впадину второй из них. [739] Верхняя радуга образована половиной туши Тиамата, вытянутой в полукруглую форму; нижняя - это великое сооружение Эшарра, созданное Мардуком, а Апсу под ней - жилище Эа. Эпос творения, можно еще раз отметить, многое принимает на веру. Его главная цель - прославить Мардука, но при этом мало внимания уделяется интересующим нас деталям. Поэтому о распределении этих трех делений между Ану, Бэлом и Эа упоминается лишь в заключительной строке четвертой таблички:

Он установил округа [740] Ану, Бэла и Эа.

Повествование предполагает то, что мы знаем из других источников: небеса составляют владения Ану, Эшарра принадлежит Бэлу, а Апсу - Эа.

Упоминание триады уводит нас от народного мифа к схоластической системе, разработанной теологами. Установление полного контроля над триадой знаменует собой

введение во вселенной фиксированного порядка. Все следы Тиамата исчезли. Ану, Бел и Эа символизируют вечные законы вселенной.

В роли, отведенной Мардуку в рассматриваемой нами версии эпоса о сотворении мира, как мы видели, участвуют два фактора: первоначальный характер бога как солнечного божества и его более позднее положение в качестве главы вавилонского пантеона. В "эпосе" борьба Мардука с Тиаматом относится к Мардуку как солнечному божеству. Миф основан, как уже говорилось выше, [741] на ежегодном явлении, наблюдаемом в Вавилонии, когда вся долина затопляется и бури проносятся по равнинам. Солнце заслоняется. Происходит конфликт между водами и бурями, с одной стороны, и солнцем, с другой. В конце концов последнее одерживает победу. Мардук покоряет Тиамат, устанавливает ограничения для "верхних и нижних вод" и триумфально шествует по небесам из одного конца в другой, как главный надзиратель.

Этот природный миф был прекрасно приспособлен для того, чтобы служить отправной точкой для расширения роли Мардука, ставшего необходимым в связи с возведением бога в ранг главы пантеона. Все должно было быть приписано Мардуку. Не только человечество, но и боги должны были признать, и признать свободно, главенство Мардука.

Таким образом, солнечное божество становится силой, по чьему велению устанавливаются законы вселенной, создается земля и все, что на ней находится. Выдвигая Мардука в качестве единого творца, богословы в равной степени находились под влиянием политического превосходства Мардука, а также помогали подтвердить это превосходство своей системой. С этой целью ежегодный феномен был превращен в рассказ о том, что произошло "когда-то давно".

Больше всего во Вселенной мыслителей поражала закономерность действия законов природы. Приписывая эти законы Мардуку, они, естественно, представляли начало вещей как период беззакония. Таким образом, в старый и популярный миф о природе Мардук-Тиамат были внесены некоторые штрихи, которые изменили весь его характер. После этого сравнительно легко было продолжить конфликт Мардука и Тиаматы серией действий со стороны Мардука, завершающих работу по всеобщему творению. Старый миф о природе заканчивался победой над дождями и бурей и установлением регулярного хода солнца, точно так же как история о потопе в Бытие, содержащая отголоски мифа о Мардуке-Тиамате, заканчивается провозглашением неизменных законов вселенной. [742]

То, что следует за этим эпизодом в вавилонском эпосе, является развитием центральной темы, разработанной в школах вавилонской мысли и предназначенной, с одной стороны, для иллюстрации позиции Мардука как творца, а с другой - для формулирования деталей космологической системы.

Таким образом, с пятой табличкой мы полностью покидаем область народного мифа и переходим в область космологических спекуляций. Как ни фрагментарна пятая табличка, сохранилось достаточно сведений, чтобы показать, что она предполагает совершенствование зодиакальной системы вавилонских школ и полное регулирование [743] календаря. В этой зодиакальной системе, как уже говорилось, и как будет более подробно изложено в специальной главе, планеты и звезды отождествляются с богами. Боги имеют свои "станции" и "изображения" на звездном небе. Звезды - это "рисунки" или "проекты небес". Мардук снова представлен как организатор этих станций:

Он установил станции для великих богов. [744]

Звезды, их подобие, [745] он установил как созвездия. [746]

Он установил год и обозначил его деления. [747]

Двенадцать месяцев он разделил между тремя звездами.

С начала года и до его конца (?)

Он установил станцию Нибиру [748], чтобы обозначить их границу.

Чтобы не было ни отклонений, ни сбивания с курса

Он установил вместе с ним [749] станции Бэла и Эа.

В этих строках - воплощение астрономической науки вавилонян. Боги отождествляются со звездами, и каждая из них имеет свое место на небе: "Установить станции для великих богов" равносильно тому, чтобы расставить звезды по местам. Регулирование года является частью астрономической науки. Три звезды, которые представляют собой "деления", помогающие отмечать месяцы, - это Нибиру, Бел и Эа. То, что у вавилонян была такая система, как здесь описано, подтверждает Диодор Секула. [750] Положение Нибиру, или Юпитера, чей курс проходит ближе к эклиптике, чем у любой другой планеты, служило важным ориентиром в календарных расчетах. Звезды представлены как придерживающиеся своего курса, сохраняя связь с Нибиру, а по бокам от Нибиру и в качестве дополнительных ориентиров Бел отождествляется с северным полюсом экватора, а Эа - со звездой на крайних южных небесах, которую следует искать, возможно, в созвездии Арго. Описание завершается:

Он прикрепил большие ворота с обеих сторон,

Сделал засов надежным слева и справа.

Таким образом, небеса укреплены двумя воротами, скрепленными болтами и расположенными по обе стороны. Через одни из этих ворот солнце выходит утром, а вечером входит в другие. Но самым важным телом на небесах является Луна. Ее функции описаны интересным образом:

В середине [751] он сделал зенит [752] (?).

Наннар [753] он заставил выйти вперед и передал ему [753] ночь.

Он установил его [754] как ночное светило, чтобы отмечать дни.

Отрывок поясняется ссылкой на Книгу Бытия, i. 16, где сказано, что луна была создана "для управления ночью". Различие между библейской и клинописной космологией в этом месте не менее значимо. Если в соответствии с вавилонскими представлениями только луна или, в крайнем случае, луна со звездами регулирует дни, то в еврейской версии луна и солнце вместе являются основой для регулирования "дней и лет". Солнце, согласно вавилонским представлениям, не принадлежит к небесам, поскольку оно ежедневно выходит за их пределы. Поэтому солнце играет незначительную роль в календарной системе по сравнению с луной.

Мардук обращается к луне, указывая ее обязанности, положение, которое она должна занимать по отношению к солнцу в определенные периоды месячного хода, и тому подобное. В этот момент табличка становится дефектной, и, прежде чем обращение заканчивается, мы остаемся в полном замешательстве. Гадать о дальнейшем содержании

пятой и шестой скрижалей (о которых пока ничего не найдено) кажется пустым занятием. Циммерн полагает, что после того, как были рассмотрены небесные явления, было рассказано об образовании суши и морей, а Делицш считает, что в шестой скрижали также рассказывается о сотворении растений, деревьев и животных. Я осмелюсь усомниться в том, что создание "сухой земли и морей" было упомянуто конкретно. Эшарра, земля, существует, и Апсу, по-видимому, включает в себя все воды, но то, что в эпосе рассказывалось о сотворении растительного и животного мира, а затем о сотворении человека, весьма вероятно. У нас действительно есть фрагмент таблички [755], в котором говорится о сотворении "скота полевого, зверей полевых и гадов полевых"; но поскольку именно "боги, которые в унисон" представлены как создатели животного царства, вряд ли этот фрагмент является частью нашего "эпоса", в котором все деяния приписываются Мардуку. По всей вероятности, он относится к другой космологической версии, но из него можно сделать вывод, что вавилоняне приписывали создание животных какой-то божественной силе или силам, и поэтому наш "эпос" должен был содержать раздел, в котором это деяние приписывалось Мардуку.

Аналогичные колебания существуют и в отношении традиции сотворения человечества. Есть явные следы того, что в некоторых районах Вавилонии существовало верование, согласно которому Эа был создателем человечества. [756] Эа, напомним, является "богом человечества" *par excellence*, и все же в седьмой (и, вероятно, заключительной) табличке серии о Мардуке говорится как о том, "кто создал человечество". [757]

Разнообразные традиции такого рода указывают на существование различных центров культуры и мысли, соперничающих друг с другом. Великая песнь Мардуку была бы печально неполной, если бы не содержала рассказ о сотворении человечества - венца вселенной - главой вавилонского пантеона. Поэтому вполне возможно, что табличка с обращением божества к человечеству относится к нашей серии [758] и содержит приказы и предупреждения, данные Мардуком после сотворения человека, подобно тому, как он обращается к луне после ее появления на небосводе. Чистота сердца предписывается как угодная божеству. Также предписываются молитвы, мольбы и прошения. Сказано, что

Страх перед богом порождает милосердие,

Жертвоприношение продлевает жизнь,

а молитва растворяет грех.

Скрижаль продолжается в том же духе. Возможно, это не то обращение, которое мы ожидали бы услышать от Мардука после акта творения, но пока мы должны довольствоваться этим предположением, как и предположением о том, что сотворение человечества является заключительным актом великой драмы, героем которой является Мардук.

Когда Мардук завершает свою работу, Игиги собираются вокруг него в знак обожания. Эта сцена описана в табличке, которую для настоящего времени мы можем рассматривать [759] как завершающую серию. Не менее пятидесяти имен даровано ему богами, причем число пятьдесят соответствует, согласно некоторым традициям, числу игиги. Мардук, соответственно, вбирает в себя качества всех богов. Таково назначение этой таблички. Дикция порой впечатляет.

Бог чистой жизни, они называли [его] в третьем месте, носителем очищения.

Бог благоприятного ветра, [760] повелитель отклика [761] и милосердия,

Создатель изобилия и полноты, податель благословений,

Который увеличивает то, что было малым,

Чей благоприятный ветер мы испытали в тяжелой беде.

Так пусть они [762] говорят, прославляют и повинуются ему.

Боги с благодарностью вспоминают заслуги Мардука в победе над Тиаматом. Мардука также восхваляют за милость, которую он проявил к соратникам Тиаматы, которых он просто захватил в плен, не предавая их смерти.

Как бог сияющей короны на четвертом месте, пусть они [т. е. человечество] возвеличивают его.

Повелитель очистительных заклинаний, возвращающий мертвых к жизни,

проявивший милосердие к плененным богам,

Снял ярмо с богов, которые были враждебны ему".

Позднейшая фантазия отождествила "плененных богов" с одиннадцатью небесными созвездиями. [763]

Человечеству предписано не забывать Мардука.

который создал человечество по доброте своей,

Милосердный, с которым связана сила дарования жизни.

Пусть его деяния останутся и никогда не будут забыты

Человечество, созданное его руками.

Среди других имен, приписываемых ему, - "тот, кто знает сердце богов", "тот, кто собирает богов вместе", "тот, кто правит в истине и справедливости". В связи с его поединком с Тиаматом он снова назван "уничтожителем врагов и всех нечестивцев", "разрушающим их планы".

С помощью каламбура на то, что он "пронзил" Тиамату, он назван Нибиром, *то есть* планетой Юпитер. [764]

Нибир, да будет имя ему, который овладел жизнью Тиаматы.

Он может направлять ход небесных звезд.

Пусть он пасет всех богов, как овец. [765]

Но кульминация наступает, когда, узнав о том, что сделали игиги, великие боги, отец Бел и отец Эа, радостно даруют Мардуку свои собственные имена.

Потому что он создал небеса и сформировал землю.

"Владыка земель" [766] - так назвал его отец Бел.

Когда он услышал обо всех именах, которые даровали Игиги.

Печень Эа возрадовалась.

что они дали возвышенные имена его сыну.

"Он как я - Эа да будет его имя.

Ему будет доверено управление моими приказами.

Ему будут передаваться мои приказы".

Исторические предпосылки этой передачи имени Бэла были рассмотрены в предыдущей главе. [767] Этот "гимн Мардуку" призван обосновать передачу роли старшего Бэла из Ниппура младшему богу Мардуку. На протяжении всей таблички, описывающей состязание Мардука с Тиаматом, Мардук называется Бел, [768], и хотя это имя используется в общем смысле "повелитель", перенос имени Бел на Мардука, очевидно, введен для того, чтобы объяснить, что он взял на себя прерогативы, принадлежащие другому богу. Первоначальным "владыкой" был Эн-лиль из Ниппура. Священное значение древнего Ниппура делало его божество-покровителя самым важным соперником Мардука. От Бэла нельзя было избавиться, как от Эа, который в силу своего мифологического родства с Мардуком - солнечным божеством - мог остаться в качестве отца Мардука. Мардуку ничего не оставалось, как занять место Бэла. Постоянное введение эпитета "Бел" в историю Тиаматы указывает на более древнюю версию, в которой героем был Бел. В народных традициях Бэл по-прежнему изображался вооруженным могучим оружием [769] и, хотя он готов жестоко наказывать за неповиновение его приказам, он участвует в состязаниях на благо человечества. Земля - его особая сфера деятельности, поэтому вполне естественно, что он должен был принять самое активное участие в ее обустройстве в качестве места обитания человечества. Он был бы напрямую заинтересован в борьбе с силами тьмы.

В оружии, которое использует Мардук, особенно в молниях и ветрах, которые принадлежат скорее атмосферному, чем солнечному божеству, мы можем обнаружить следы более древнего повествования, которое было объединено с природным мифом Мардук-Тиамат. [770] Возможно, Кингу представляет собой конкретного соперника Бэла. В этом повествовании, напомним, борьба с Тиаматом резко отделена от борьбы с Кингу и его соратниками. Разделение, которое таким образом возникает между Мардуком и Тиаматом, с одной стороны, Бэлом и чудовищами с Кингу во главе, с другой, можно, конечно, назвать естественным. Солнечное божество Мардук распоряжалось зимними бурями и дождями, в то время как бог "того, что внизу" [771], *то есть* земли и атмосферы, находящейся непосредственно над землей, был бы уместно представлен как избавляющий землю от чудовищ, чтобы подготовить ее как место обитания для человечества. Эа не был таким серьезным соперником Мардука, как более древний Бел. Политическое соперничество между Ниппуром и Вавилонией, вероятно, способствовало тому, что Мардук полностью поглотил роль Бэла, в то время как в случае Эриду (первоначального места поклонения Эа) и Вавилона это соперничество отсутствовало, и мифологические отношения между Эа и Мардуком, как уже отмечалось, совершенно естественным образом привели к тому, что Мардук стал сыном Эа. Тем не менее, хотя Эа охотно признавал его равным себе, очевидно, что в более древних традициях Эа был намного выше Мардука, и последний заменяет Эа, как и Бел. Настоящим создателем человечества, согласно некоторым традициям, является Эа, так же как, по всей вероятности, существовала и третья традиция, возникшая в Ниппуре и отдававшая это отличие Бэлу. Поэтому необходимо, чтобы Эа объявил, что имя Мардука (*то есть* его сила) то же, что и Эа. Таким образом, изменение традиций оправдывается гармоничным богословием. Мардук одержал победу над Бэлом и Эа. Вавилонский бог господствует, его власть признают те, кого он вытесняет. Таким образом, формально

подтверждается заявление Мардука о том, что в случае победы над Тиаматом он получит власть над всеми богами. Эпос завершается величественно:

С пятьюдесятью именами великие боги

В соответствии с их пятьюдесятью именами, провозгласили верховенство его курса.

Составитель добавил к эпосу то, что Делицш уместно называет "эпилогом", - признание в любви к Мардуку. Эпилог состоит из трех строф. Все человечество - и царственные особы, и подданные - призываются помнить о славных деяниях Мардука, совершенных на благо мира.

Пусть мудрые и разумные вместе поразмышляют над этим.

Пусть отец расскажет об этом и научит сына. [772]

Вождю и пастырю [773] пусть будет сказано.

Пусть все радуются повелителю богов Мардуку.

Пусть процветает его земля и дарует ей мир.

Слово его твердо, приказ его неотменим.

То, что исходит из его уст, ни один бог не может изменить.

Гнев Мардука, говорит поэт в заключение, страшит даже богов, но он - бог, на милость которого можно положиться, хотя он и наказывает злодея.

Принимая во внимание общий характер обсуждаемого нами эпоса о сотворении мира, мы, конечно, должны в своих выводах проводить различие между теми элементами, которые отражают намерение составителя или составителей прославить Мардука за счет других богов, и теми частями, которые несут на себе печать общепринятых представлений. Отбросив, таким образом, особую роль, отведенную Мардуку, мы обнаруживаем, что вавилоняне так и не разработали теорию реального начала. Мысль о *creatio ex nihilo* была недоступна даже школам. Всегда *что-то* было, и даже *очень много* - возможно, как в начале вещей, так и в любое другое время. Но космического порядка не было. Вместо доктрины творения мы имеем доктрину эволюции от хаоса к наложению вечных законов. Проявление этих законов наблюдалось прежде всего в движении небесных тел. Там было огромное пространство, представляющее собой нечто вроде растянутого занавеса или покрывала, к которому были прикреплены звезды и луна. По этому пространству с определенной регулярностью двигались блуждающие звезды. Луна тоже имела свой курс, а солнце ежедневно появлялось в этом пространстве, как надсмотрщик, проходя по всей его длине. Эта удивительная система была первой, доведенной до совершенства, и солнечному божеству [774], которое, казалось, управляло всем, приписывали честь введения небесного порядка. Это представление, как мы можем предположить, имело народное происхождение, хотя и было доработано в школах в соответствии с развитой астрологической наукой.

Звезды и луна никогда не выходили за определенные пределы, и, соответственно, сложилось представление, которое придавало небесному полого фиксированные границы. На каждом конце купола находились большие ворота, которые должным образом охранялись. Через одни из них проходило солнце, поднимаясь из океана, через другие - выходя, когда проходило свой путь. Ученые домыслы не могли улучшить эту народную фантазию. Как небеса имеют свои ограничения, так и великие водоемы сдерживаются законами, которые, хотя и вечны, но все же не столь неумолимы, как те, что управляют

небесными телами. Ежегодный разлив Евфрата и Тигра был слишком серьезным делом, чтобы его игнорировать, и в следующей главе [775] мы увидим, как это явление было истолковано как соперничество между Бэлом и Эа, намеренно вызванное первым в гневе на человечество. Тем не менее, в целом, "глубина", управляемая Эа, не выходила за отведенные ей рамки. Воды над куполом находились под жестким контролем, а нижние воды текли вокруг земли и под ней, окаймляя небесный полог с двух сторон.

Сама земля представляла собой огромную полую структуру, возведенную как "место плодородия" под небесным пологом и покоящуюся на великой "глубине". Растительность на ней была даром богов. Плодородие" - вот что означает закон, установленный для земли. Как и в Книге Бытия, "множиться и расти" было порядком, провозглашенным для жизни, которой была наполнена земля.

Сотворение человечества стало последним актом в великой драме. Приписываемое в одних традициях Эа, в других, как могло показаться Бэлу, перенесение традиций на Мардука - это целенаправленная работа школ теологической мысли. Существенным для нас моментом является то, что человечество, согласно всем традициям, является порождением богов. В той или иной форме эта вера была распространена повсеместно. Однако его первоначальная форма до неузнаваемости затемнена теорией, которой оно служит.

Вторая версия хода творения [776] в основном совпадает с первой, но добавляет несколько интересных моментов. В этой версии также Мардуку отведена самая важная роль - свидетельство того, что она была создана под тем же влиянием, что и более крупный эпос. Насколько сохранилась вторая версия, она отличается от первой своей краткостью и тем, что в ней больше внимания уделяется таким темам, как развитие животного мира и рост цивилизации. Она в определенной степени восполняет пробелы в первой версии, связанные с фрагментарностью пятой таблички и утратой шестой. Краткость второй версии отчасти объясняется тем, что она введена в текст заклинаний, и, более того, введена случайно.

Она начинается, как и более крупный эпос, с утверждения о периоде, когда нынешние явления вселенной еще не существовали, но уточняет этот период таким образом, что придает несколько более определенный характер представлению об этом древнем времени.

Светлый дом богов еще не был построен на светлом месте,

Не рос тростник и не росло дерево,

Ни один кирпич не был заложен, ни одно кирпичное здание [777] не было возведено,

Ни дом не воздвигнут, ни город не построен,

Ни город не вырос, ни скопление [778] не образовалось.

Ниппур не был возвращен, Э-кур [779] не был воздвигнут.

Эрех не был возвращен, Э-Анна [780] не воздвигнута.

Глубины [781] не образовались, Эриду [782] не воздвигнут.

Светлый дом, дом богов, еще не построенный как жилище.

Мир [783] был сплошным морем.

Снова заметим, что ни народные, ни схоластические спекуляции не могут представить начало вещей иначе, чем как отсутствие вещей, характерных для *порядка* вселенной.

Светлый [784] дом богов соответствует Эшаре и небесному пологу в первой версии. Боги снова отождествляются со звездами, и именно в небесах - светлом месте - обитают боги. [785] Упоминание об отсутствии растительности хорошо согласуется с соответствующим отрывком в более крупном эпосе о сотворении мира. Ограниченность космологических спекуляций вавилонян находит яркую иллюстрацию в том, как зачатки человеческой культуры ставятся в один ряд с зачатками небесных и земных явлений. Ниппур, Эрех и Эриду, которые, таким образом, оказываются древнейшими религиозными центрами долины Евфрата, неразрывно ассоциировались в сознании людей с началом порядка во Вселенной. Древность этих городов как мест обитания великих богов - Бэла, Иштар и Эа - была такова, что время, когда их не существовало, не отделялось от сотворения небес и растительной жизни. Эта концепция более четко подчеркивается параллелизмом, подразумеваемым между Эриду и "глубиной". Формирование "Апсу" соответствует "структуре", созданной Мардуком, согласно первой версии, как местопребыванием Эа. Воды не были созданы Мардуком, но они были ограничены им в пределах определенного пространства. В некотором роде, сама "глубина" покоилась в огромной ванне. Воды текли свободно, но не без ограничений.

Состязание с Тиаматом не упоминается во второй версии, и это может быть воспринято как указание на то, что миф о "природе" не был неотъемлемой частью космологических спекуляций, а был введен в первую версию только из-за его ассоциаций с Мардуком.

Появление сухой земли описывается несколько расплывчато следующим образом:

В море был канал [786] .

В то время был воздвигнут Эриду, построена Э-Сагила [787] ,

Э-Сагила посреди "глубин", где обитает бог славной обители [788] .

Упоминание о канале, по-видимому, означает, что водам было позволено стекать в определенном направлении.

Концепция была бы похожа на точку зрения, выраженную в книге Бытия, где суша появилась в результате того, что воды были "собраны" в одно место. [789] Храм в Эриду рассматривается как синоним города, как храмы Э-Кур и Э-Анна являются синонимами Ниппура и Эреха соответственно. Эриду в верховьях Персидского залива, который для вавилонян был началом великого "Океана", окружающего мир, [790] - первая появившаяся суша и, следовательно, самое древнее место в мире. В этот момент в повествование вставляется строка, которая явно выдает позднюю версию. Упоминание Э-Сагила наводит вавилонянина, естественно, на мысль о великом храме Мардука в городе Вавилоне - "возвышенном доме". Местная гордость и желание связать Вавилон с началом времен приводит к этой вставке:

Вавилон был воздвигнут, Эс-Сагила построена.

С этим упоминанием Вавилона устанавливается связующее звено, которое легко приводит к прославлению Вавилона и Мардука. От этой мысли не отказываются. Остальная часть повествования, насколько она сохранилась, посвящена Мардуку. Только Эриду находится

вне его юрисдикции. Все остальное, растительность, люди, реки, животные и все города, включая даже Ниппур и Эрех, - дело рук Мардука.

Ануннаки [791] он [792] создал вместе.

И наделили славными эпитетами славный город, место, дорогое их сердцу.

Славный город" - это Эриду, хотя составителю хотелось бы, чтобы мы отнесли его к Вавилону.

С основанием Эриду был установлен предел для "глубин". Остальная часть суши, согласно теории писателя, образовалась за счет расширения этого места.

Мардук построил ограждение вокруг вод,

Он сделал пыль и насыпал ее внутри ограды. [793]

Наивность этой концепции позволяет считать ее народной, включенной богословами в свою систему.

Но эта земля создана прежде всего для блага богов.

Чтобы боги могли обитать в месте, дорогом их сердцу.

Естественно, имеются в виду не все боги - возможно, только ануннаки, ибо великие боги обитают на небесах. Далее описывается сотворение человечества, которое смело приписывается Мардуку.

Он создал человечество. [794]

Однако в следующей строке мы снова сталкиваемся со следами более древней традиции, которая была воплощена в повествовании довольно неуклюжим образом. С Мардуком в сотворении человечества связана богиня Аруру.

Вместе с ним богиня Аруру создала семя людей. [795]

Мы встречаем эту богиню Аруру в эпосе о Гильгамеше, [796], где она представлена как создательница человека - Эабани; и, что любопытно, она создает его, в соответствии с библейской традицией, из куска глины. Уже отмечалось, что согласно одной из традиций Эа является создателем человечества, [797], а также выдвигалось предположение, что в Ниппуре так считали Бэла. В Аруру мы, очевидно, имеем фигуру, которой другая традиция, возникшая в каком-то районе, приписывает честь создания человечества. История Гильгамеша связана с городом Эрех, и вполне вероятно, что сказка, по крайней мере частично, возникла именно там. Поэтому становится правдоподобным отследить традицию, приписывающую сотворение человека Аруру, до того же места. Отрывок из истории о потопе, который является одним из эпизодов эпоса о Гильгамеше, придает этой догадке некоторую силу. После страшного потопа Иштар разражается дикими стенаниями по поводу гибели человечества, ее потомства: "Что я создала, где оно?". [798] Ее называют "госпожой богов", [799] и, если Дженсен прав в гениальном восстановлении дефектного текста, [800] Аруру наделяется тем же эпитетом в лексикографической табличке. Иштар, встречающаяся в истории о Гильгамеше, - это старая Иштар из Эреха. Поэтому я осмелюсь предположить, что Аруру и Иштар из Эреха - одно и то же лицо. Иштар - это, конечно, как уже отмечалось, всего лишь общее имя [801] для "великой богини", которой поклонялись в разных формах. Более конкретное имя, под которым была известна Иштар из Эреха, - Нана, но Нана опять же не что иное, как эпитет, означающий, по толкованию самих вавилонян, "госпожа" *par excellence*. Возможно, Аруру - настоящее имя старой богини Эреха? В любом случае,

появление Аруру в этой второй истории "творения" указывает на ее принадлежность к району, центром которого был Эрах. Таким образом, каждый из трех древнейших священных городов Вавилонии будет иметь своего "создателя": Бел в Ниппуре, Эа в Эриду и Аруру в Эрахе. Главным божеством Эраха, напомним, всегда была богиня, и это обстоятельство подтверждает связь Аруру с этим местом. Аруру была богиней, поэтому Мардуку было не так просто занять ее роль, когда он вытеснял Бэла. Кроме того, Эрах и Вавилон не были политическими соперниками в такой степени, как Ниппур и Вавилон. Поэтому был достигнут компромисс, как в случае с Мардуком и Эа. Аруру ассоциируется с Мардуком. Она создает человечество вместе с Мардуком, и, по-видимому, следствием этой ассоциации является то, что имя настоящей супруги Мардука, Сарпанитум, вавилонские педанты игриво, но с умыслом интерпретируют как "производящая семена". [802]

Таким образом, наша вторая версия, как и первая, оказывается адаптацией старых традиций к новым условиям. Вавилон и Мардук введены намеренно. В первоначальном варианте фигурировали только Ниппур, Эриду и Эрах, и предположительно, следовательно, только божества этих трех мест. Между ними каким-то образом была распределена работа по сотворению мира. Это распределение могло само по себе быть результатом сочетания независимых традиций. Однако в любом раннем сочетании мы можем быть уверены, что Мардук не был представлен.

После этого случайного упоминания об Аруру повествование без помех возвращается к Мардуку.

Он создал полевых животных и живых существ,
Тигр и Евфрат он создал на их местах, дал им хорошие имена,
Почву (?), траву, болото, тростник и лес он создал,
И зелень полей он произвел,
земли, болота и заросли,
Дикая корова со своим молодняком, молодой дикий бык,
овца с молодняком, овцы в стаде,
Парки и леса,
Козла и дикую козу он вывел.

В этом месте текст становится неполным, но мы все же можем понять, что глина как строительный материал создана Мардуком, и что он строит дома и возводит города. В соответствии с начальными строками мы можем предложить несколько строк следующего содержания:

Дома он воздвиг, города он построил,
Города он построил, жилища он приготовил,
Ниппур он построил, Э-Кур он воздвиг,
Эрах он построил, Э-Анну он воздвиг.
Здесь начинается перерыв в работе над табличкой.

Новыми моментами, вытекающими из этой второй версии, являются: (а) подробности в создании животного и растительного мира, (б) упоминание Аруру как матери человечества и (в) включение человеческой культуры в историю о "началах".

Прежде чем оставить эту тему, необходимо провести краткое сравнение этих двух версий с начальными главами Бытия. То, что древнееврейская и вавилонская традиции происходят из общего источника, настолько очевидно, что не требует дополнительных доказательств. Соглашения слишком близки, чтобы быть случайными. В то же время различия в деталях указывают на независимую разработку традиций евреями и вавилонянами.

Прямого заимствования у вавилонян не произошло, и хотя вавилонские записи, по всей вероятности, намного старше древнееврейских, последние, как показал Гункель, содержат элементы более примитивного характера, чем вавилонская продукция. Эта взаимосвязь может быть удовлетворительно объяснена только при условии, что евреи обладали традициями, на которых основывается повествование Бытия, задолго до периода вавилонского изгнания, когда история, по всей видимости, приобрела свою окончательную и современную форму. Основные черты вавилонской космологии входили в набор традиций, которые евреи и вавилоняне (а возможно, и другие) получили из какого-то общего источника или, говоря более расплывчато, хранили с какого-то периода, границы которого уже невозможно определить. Хотя обе вавилонские версии в основном сходятся, воплощая одни и те же общие традиции, касающиеся сотворения небесных тел, и содержат одну и ту же общую концепцию эволюции мира от беспорядка и каприза к порядку и установлению закона, нельзя упускать из виду различия в отношении земных явлений. Согласно первой версии, человек появляется как последний эпизод творения; во второй - человек предшествует растительному и животному миру.

Если мы теперь рассмотрим две версии сотворения мира, содержащиеся в Бытие, то увидим, что между ними существуют одни и те же различия. Согласно первой, так называемой элохистской версии, [803] человечество не создается до последнего дня творения; согласно второй, [804] так называемой яхвистской версии, сначала создается человечество, затем разбивается сад и сажаются деревья. После этого появляются полевые звери и птицы небесные.

Сходство второй вавилонской версии с яхвистской распространяется даже на некоторые общие фразы. Начальные слова Яхвистской версии -

И не было еще на земле ни одного растения полевого, и ни одна трава полевая еще не возшла...

могут служить почти переводом второй строки вавилонского аналога. Упоминание Тигра и Евфрата во второй вавилонской версии напоминает о четырех потоках, упомянутых в яхвистской версии, два из которых - Тигр и Евфрат. Опять же, Тиамат упоминается только в первой вавилонской версии, а Т'хом - только в элохистской; с другой стороны, строительство городов включено в яхвистскую версию, [805] как часть второй вавилонской версии. Сказанного достаточно, чтобы показать, что элохистская версия тесно связана с большим вавилонским эпосом творения, в то время как яхвистская версия - более краткая, чем элохистская - в поразительной степени согласуется со второй, более краткой вавилонской записью.

Таким образом, напрашивается обоснованный вывод, что различия между вавилонскими версиями основаны на разных традициях, которые должны были возникнуть в разных местах. Вавилоняне попытались объединить эти традиции, а у евреев мы можем видеть результат

аналогичной попытки в первых двух или, говоря более строго, в первых трех главах Бытия. В то же время то, как обе традиции были обработаны еврейскими составителями Бытия, исключает, как уже отмечалось, теорию прямого заимствования из клинописных документов. Климатические условия, задействованные в древнееврейских версиях, характерны для Вавилонии. Именно в Вавилонии естественным образом возникла мысль о том, что мир начинается с закрытием бурь и дождей весной. Поэтому терахиты, переселившись из долины Евфрата в район Иордана, должны были принести с собой эти космологические традиции.

Эти традиции сохранялись на протяжении всех превратностей, которым подвергался народ. Политическое и торговое взаимодействие между Палестиной и Месопотамией было непрерывным, как мы теперь знаем, по крайней мере с пятнадцатого века до нашей эры и до взятия Иерусалима Навуходоносором, и это постоянное взаимодействие, несомненно, было важным фактором в поддержании жизни старых традиций, которые связывали два народа вместе. Во время так называемого Вавилонского изгнания евреи и вавилоняне вновь оказались бок о бок. Под влиянием этого непосредственного контакта древнееврейские писатели придали окончательную форму своим космологическим догадкам. Яхве отведена роль Бел-Мардука, определено деление творения на шесть дней, [806] и внесены некоторые дальнейшие изменения. Хотя, как подчеркивается, эта окончательная форма обусловлена самостоятельной разработкой общих традиций и, что еще более важно, свидетельствует о независимой *интерпретации* этих традиций, отнюдь не исключено, а, напротив, вполне вероятно, что окончательные составители еврейских версий имели перед собой клинописные таблички, воплощающие литературную форму, приданную традициям вавилонскими писателями. [807] Такое обстоятельство, хотя и не подразумевает прямого заимствования, объясняет близкие параллели между двумя еврейскими и двумя вавилонскими версиями, а также дает мотив еврейским писателям воплотить две версии в своем повествовании.

ПЯТНАДЦАТЬ:

[680] Так называемая элохистская версия, Быт. i. 1-ii. 4; Яхвистская версия, Быт. ii. 5-24. В различных частях Ветхого Завета были найдены следы других популярных версий, касающихся сотворения мира. См. Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, pp. 29-114, 119-121.

[681] Gunkel, ib. pp. 28, 29. То, что Сайс (*например, Rec. of the Past*, N. S., I. 147, 148) называет "кутейской легендой о сотворении мира", содержит, подобным образом, вариант описания Тиамат и ее выводка.

[682] Опубликовано Пинчесом, *Journal Royal Asiat. Soc.*, 1891, pp. 393-408.

[683] Полное издание - Delitzsch, *Das Babylonische Weltschöpfungsepos* (Leipzig, 1896) с подробным комментарием.

[684] См. Zimmern в Gunkel's *Schöpfung und Chaos*, pp. 415, 416, и, с другой стороны, Delitzsch, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 20. Сомнения Циммерна оправданы.

[685] *Proc. Soc. Bibl. Arch.* vi. 7.

[686] *Zeits. f. Assyriol.* viii. 121-124. Делицш в своем "*Вавилонском вельтшепфунгсепосе*", стр. 61-68, подробно изложил принципы стихосложения. См. также D. H. Mueller, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, pp. 5-14.

[687] То есть не существовали. Быть "названным" или "носить имя" означало быть вызванным к существованию.

[688] Т.е. из вод.

[689] Т. е. из неба и земли.

[690] Используемое слово неясно. Йенсен и Циммерн переводят его как "тростник". Делицш, как мне кажется, ближе к истинному значению - "болото". См. перевод Хаупта, *Proc. Amer. Oriental Soc.*, 1896, p. 161.

[691] Делицш предлагает параллельную фразу типа "истекшие периоды".

[692] Приведено из выдержки Дамасия из работы Бероса о Вавилонии. См. Cory, *Ancient Fragments*, p. 92; Delitzsch, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 94.

[693] В вавилонском языке *ô* представлено *â*, а окончание *at* в *Tiâmat* является аффиксом, который придает вавилонскому имени женский род. *T'hôm* в иврите также является существительным женского рода, но следует отметить, что на определенном этапе развития семитских языков женский род едва ли отличим от множественного и собирательного.

[694] Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, pp. 29-82, 379-398.

[695] Для наших целей достаточно сослаться на отношения, существующие между Дамасием и клинописью, в "*Халдейском Бытии*" Смита, стр. 63-66, в "*Essai de Commentaire sur les fragments Cosmogoniques de Berose*" Ленормана, стр. 67 и далее, и в "*Kosmologie der Babylonier*" Йенсена, стр. 270-272.

[696] Дамасий называет их *Апасон* и *Таум*.

[697] Предложено профессором Хауптом (Schrader, *Cuneiform Inscriptions and the Old Testament*, p. 7).

[698] Хоммель, *Proc. Soc. Bibl. Arch.*, xviii. 19.

[699] См. Jensen, *Kosmologie*, pp. 224, 225.

[700] Надпись Агумкакими (VR. 33, iv. 50); Набонедос (Цилиндр, VR. 64, ll. 16, 17).

[701] Cory's *Ancient Fragments*, p. 58.

[702] См. выше, с. 198, 199.

[703] См. выше, с. 198, 199.

[704] Я избегаю здесь термина "шумерский", поскольку убежден, что игра с Аншаром носит совершенно искусственный характер и не имеет под собой никакой филологической основы.

[705] См. ниже, с. 421-423.

[706] IIR. 54, no. 3.

[707] Иную интерпретацию этой фразы см. в Jensen, *Kosmologie*, pp. 273, 274.

[708] См. с. 107.

[709] *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 94.

[710] Cory's *Ancient Fragments*, p. 58.

[711] Эпитет, характеризующий Тиамат. "Умму" - это "мать", а "хубур" означает "пустота"; "мать пустоты" - поэтическое выражение, означающее "источник глубины", и подходящий термин для обозначения Тиаматы. Оно не имеет ничего общего с Оморокой. Последнее, как показал Райт, представляет собой искажение "О Мардук" (*Zeits. f. Assy.* x. 71-74).

[712] Используемое слово - Лахами, множественное число от Лахаму.

[713] Эта сцена, описание чудовищ и установка Кингу, встречается в "Эпосе" четыре раза. См. с. 424.

[714] Delitzsch, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 25.

[715] Cory, *ib.* p. 92.

[716] "Палата судеб", где Мардук заседает в Новый год и решает судьбу человечества на ближайший год. Йенсен и Циммерн читают *Upshugina*, но см. Delitzsch, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 135.

[717] Это божество упоминается Сеннахерибом (Meissner-Host, *Bauinschriften*, p. 108). См. выше, с. 238.

[718] В первой табличке, во второй в связи с миссией Ану и дважды в третьей в связи с визитом Мардука.

[719] Присутствие Тиаматы.

[720] Называется Нудиммуд. Делицш, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 99, ставит под сомнение тождество с Эа, но его скептицизм необоснован, хотя это название используется и в отношении Бэла.

[721] Здесь используется для обозначения армии Тиаматы.

[722] Т. е. сила твоя равна силе Ану.

[723] Исход, iv. 2-8; можно привести и другие параллели.

[724] Т. е. далеко.

[725] Т. е. чтобы ветер не унес ее.

[726] Добавляя три к обычным ветрам с четырех сторон.

[727] Объяснение термина, используемого в оригинале - *kirbish* - см. в превосходных замечаниях Делицша, *Babylonische Weltschöpfungsepos*. pp. 132-134.

[728] Лит. "буря", возможно, молния, как предполагает Делицш.

[729] Мардук.

[730] Она потеряла рассудок.

[731] Задыхаясь, как бы задыхаясь.

[732] Cory's *Ancient Fragments*, p. 49.

[733] Лит. "места", здесь используется как синоним "небес", как прямо указывает ассирийский комментатор. См. замечания Делицша (*Babylonische Weltschöpfungsepos*, p. 147) против интерпретации Йенсена и Циммерна.

[734] Т.е. Эа. См. выше, с. 424, прим. 3.

[735] Полное доказательство приводит Йенсен, *Kosmologie*, pp. 246-253.

[736] Перевести это слово как "дворец" (так делает Делицш), хотя и не неверно, но несколько вводит в заблуждение.

[737] *Kosmologie*, p. 199.

[738] *Magie und Wahrsagekunst der Chaldaer*, p. 163.

[739] См. иллюстрацию в "*Kosmologie*" Йенсена, pl. 3.

[740] Используемое слово также означает "города". Вавилонский округ - это не что иное, как расширенный город.

[741] См. с. 429.

[742] Быт. viii. 22.

[743] См. выше, с. 370, и главу xxii.

[744] Т. е. для каждого из великих богов.

[745] Т. е. богов.

[746] Упоминается конкретная группа звезд - звезды *Маши*, но термин, похоже, используется в довольно общем смысле. Я не могу разделить крайний скептицизм Делицша в отношении интерпретации пятой таблички. Дженсен, похоже, разрешил основные трудности.

[747] Йенсен и Циммерн толкуют "он нарисовал картины", относя эту фразу к контурам звезд; но параллелизм говорит в пользу того, чтобы связать эти слова с "годом". По-видимому, имеются в виду деления года или времени года.

[748] Т.е. с планетой Мардук, или Юпитер.

[749] Т.е. с Нибиру.

[750] См. Jensen, *Kosmologie*, p. 354. Джордж Смит уже интерпретировал этот отрывок подобным образом.

[751] Т.е. небесами. Делицш переводит "Schwerpunkt".

[752] Текст *elàti*. Йенсен, Циммерн и Халеви переводят "зенит", но Делицш ставит это под сомнение.

[753] Лунный бог.

[754] Т.е. луна.

[755] Опубликовано Делицшем, *Assyrische Lesestücke* (3-е издание), p. 94.

[756] См. доказательство в изложении Йенсена, *Kosmologie*, pp. 293, 294.

[757] Линия 15.

[758] Так Делицш, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, pp. 19, 20.

[759] В соответствии с Delitzsch, *Babylonische Weltschöpfungsepos*, pp. 20, 21. Я пропускаю два фрагмента, которые Делицш добавляет к нашему "эпосу". Они недостаточно ясны, чтобы использовать их в наших целях. Возможно, Делицш прав в отношении № 20, но если это так, то он составляет 20, но если это так, то он является частью или другой версией эпизода Мардук-Тиамат. № 19, рассказывающий о луке Мардука (?), похоже, не относится к нашей серии.

[760] Устойчивое выражение для обозначения "благосклонности" в целом.

[761] К молитве.

[762] Боги или Игиги.

[763] См. с. 486 и примечание Гункеля, *Schöpfung und Chaos*, с. 26.

[764] См. выше, с. 434. Игра идет между Нибиру (как бы от основы *ebêru*) и *Имеббину* ("он пронзил"), формой *ebêru* и значением "пройти сквозь".

[765] Эта метафора перешла в астрономическую науку. Планеты известны как "блуждающие овцы". См. с. 459.

[766] *Bêl matâte*.

[767] См. с. 118.

[768] Аналогично в другой версии состязания, опубликованной Делицшем, *Assyr. Wörterbuch*, p. 390.

[769] См. с. 54.

[770] Тиле (*Gesch. der Religion im Alterthum*, I. 176) приписывает Мардуку двойной характер, делая его одновременно богом света и богом бури, но я осмелюсь предположить, что последний атрибут представляет собой передачу Мардуку власти Эн-лиля.

[771] Так Бэл называется в противоположность Ану. См. с. 53.

[772] Вспоминается библейское предписание относительно Законов Яхве, Втор. vi. 7: "Научи им сыновей твоих и постоянно говори о них".

[773] То есть царям, которые в исторических текстах часто называются "пастухами".

[774] Или, согласно более ранней точке зрения, атмосферному богу.

[775] "Эпос о Гильгамеше".

[776] Впервые опубликовано Пинчесом в *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1891, pp. 393-408.

[777] Глина, как мы помним, была строительным материалом в Вавилонии.

[778] В тексте это слово обычно применяется к "массе" животных, но также и к человеческим изделиям. См. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 467.

[779] Храм Бэла в Ниппуре.

[780] Храм Иштар в Эрехе или Уруке.

[781] Т.е. Апсу.

[782] Священный для Эа город в устье Персидского залива.

[783] Лит. "совокупность земель".

[784] Перевод Циммерна (Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, p. 419) "священный" (вместо "яркий") упускает смысл.

[785] Ср. S. A. Smith, *Miscellaneous*, K. 2866, l. 8, "великие боги, обитающие на небе Ану". Таким образом, речь не может идти о "месте сбора богов", где решаются судьбы человечества.

[786] В оригинале *написано ratum*. Делицш, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 663, сравнивает с древнееврейским *rahat*, "впадина". Циммерн (Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, p. 419) переводит "Bewegung", но на каком основании, я не знаю. Отрывок неясен, текст, возможно, дефектный.

[787] Если чтение E-Sagila является оригинальным. Здесь оно используется как название храма Эа в Эриду, но, конечно, возможно, что Э-Сагила была введена намеренно, чтобы усилить славу храма Мардука в Вавилоне.

[788] Эа.

[789] Gen. i. 9.

[790] См. Haupt, *Wo lag das Paradies*, p. 7 (*Ueber Land und Meer*, 1894-95, № 15, Sonderabdruck), где приводятся многочисленные иллюстрации неопределенных географических представлений древних.

[791] Группа небесных существ.

[792] Т.е. Мардук.

[793] Читайте *a-ma-mi*.

[794] Циммерн хочет связать эту строку с предыдущей, но смысл в таком случае совершенно не ясен.

[795] Т.е. с Мардуком.

[796] Издание Хаупта, с. 8, л. 34.

[797] См. выше, с. 437.

[798] Haupt, *ib.* p. 139, l. 116.

[799] *Ib.* l. 111.

[800] *Kosmologie*, p. 294, прим. 1.

[801] См. с. 82.

[802] *Zerbanitum*, как бы составленное из *zer* (семя) и *bani* (создавать). См. с. 121.

[803] Быт. i. 1-ii. 4, воплощенный в "Священническом кодексе".

[804] Быт. ii. 4 и в действительности простирается до iv. 25.

[805] Быт. iii. 17.

[806] См. Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, p. 13.

[807] О знакомстве древнееврейских писателей вавилонского изгнания с клинописью и о влиянии, оказанном последней, см. D. H. Mueller, *Ezechielstudien*.

ГЛАВА XXII.

ЗОДИАКАЛЬНАЯ СИСТЕМА ВАВИЛОНЯН.

Планеты, звезды и календарь.

На данном этапе будет уместно дать краткий отчет об астрономической системе, разработанной вавилонскими учеными. Эта система является частью вавилонской космологии. Повествования о сотворении мира, которые мы рассматривали, основаны на этой системе, а литература о предзнаменованиях полна ссылок на нее. Более того, понимание некоторых чисто религиозных доктрин вавилонян зависит от правильного представления о любопытных астрологических спекуляциях, которые из Вавилонии попали к грекам и оставили свои следы в астрономии нашего времени.

Вавилоняне считали звезды живописным рисунком на небе. Подобная концепция является результатом народной фантазии и имеет параллель среди других народов древности. Однако мы выходим за рамки народных представлений, когда видим, что звезды описываются как "небесные письма". [808] Такой термин является продуктом школ и находит готовое объяснение, если мы вспомним, что клинопись, как и другие письма, на первых этапах была пиктографической. Вавилонские ученые не только знали это, но и настолько хорошо понимали, что письмо продолжало рассматриваться ими как рисунок. Иероглифы, которыми они пользовались, были "подобиями" [809] еще долгое время после того, как они вышли за пределы той стадии, когда они имели какое-либо сходство с изображениями, которые они первоначально представляли. Выражение "писать небес" было, таким образом, эквивалентно "изображению небес". Сами небеса рассматривались как неподвижный свод, из чего следовало, что наблюдаемые там движения были вызваны изменением положения звезд; а регулярность этих движений в течение определенных периодов привела к тому, что о движениях небесных тел стали говорить как об их "курсах". Кроме того, даже для поверхностного наблюдателя было очевидно, что некоторые звезды кажутся неподвижными на своих местах, в то время как другие движутся. Таким образом, было проведено различие между блуждающими звездами или планетами и неподвижными звездами. Группы звезд, отдельные члены которых находились в постоянном взаимодействии друг с другом, выделялись отчасти в результате естественных наблюдений, а отчасти как удобное средство для получения общего представления о звездном покрове. Именно такая группа в большей степени оправдывает точку зрения, рассматривающую звезды как живописный орнамент. Линия, проведенная так, чтобы соединить звезды группы, оказывалась каким-то рисунком. На табличках с предзнаменованиями часто встречаются геометрические фигуры [810], которые интерпретируются как предзнаменования, и можно предположить, что очертания, представленные звездами группы, впервые натолкнули на мысль придать значение комбинациям линий и кривых. Связать эти очертания с рисунками, которые послужили отправной точкой для развития письменности, было опять-таки

совершенно естественной, хотя и схоластической процедурой. Исследования Делицша показали, что более четырехсот используемых клинописных знаков можно свести к сравнительно небольшому числу "набросков" изображений - примерно к сорока пяти. Тематика этих "набросков" знакома всем: солнце, луна, звезды, горы, человек, части человеческого тела, животные, растения и утварь. [811] Объединение идей привело к тому, что очертаниям, представленным группами звезд, была дана схожая интерпретация. Фактор воображения, конечно, вступил в игру, но также вероятно, что сравнение этих небесных фигур с изображениями письменности было контролирующим фактором, который привел к отождествлению определенной группы звезд с быком, другой со скорпионом, третьей с бараном, четвертой с рыбой, еще одной со свиньей и т.д. То, что были выбраны животные, объясняется влиянием анимистических теорий, а довольно фантастическая форма выделяемых животных привела к дальнейшим спекуляциям. Так, одиннадцать созвездий, то есть весь зодиак за исключением быка - знака Мардука - были отождествлены с одиннадцатью чудовищами, составляющими воинство Тиамата. Отрывок из мифа о Мардуке-Тиамате [812], в котором говорится о поимке этих чудовищ Мардуком, по-видимому, и послужил толчком к такому отождествлению, которое, несмотря на всю его причудливость, имеет скорее схоластический, чем народный аспект. Дженсен (которому, наряду с Эппингом и Штрассмайером, [813] обязана большей частью наших знаний по этому вопросу) показал [814], что из двенадцати созвездий нашего современного зодиака большинство идентично тем, которые выделяли вавилоняне; и хотя вполне вероятно, что два или три наших созвездия имеют окцидентальное происхождение, зодиакальная система в целом является продуктом вавилонских школ астрономии. Из Вавилонии система попала на запад и через западное, в частности греческое, влияние вернулась в Индию и на далекий Восток. Число созвездий, выделенных вавилонскими астрономами, до сих пор точно не установлено. Несомненно, они различали более двенадцати. Дальнейшие исследования могут показать, что они знали о большинстве из сорока восьми созвездий, перечисленных Птолемеем.

Общая регулярность курсов, пройденных солнцем, луной и планетами, делала сравнительно простым делом нанесение на карту границ, в которых двигались эти тела. Эти пределы, как мы видели, наводили вавилонян на мысль о вечных и неизменных законах, по которым движутся планеты. Законы, регулирующие земные явления, не казались столь жесткими. В них присутствовали признаки каприза, так что порядок на земле выглядел как бы последовавшим за абсолютным порядком, царящим на небесах. Лишь кометы, метеоры и затмения, казалось, нарушали этот абсолютный порядок. По мере развития науки выяснилось, что даже затмения подпадают под действие закона. Таким образом, курс астрономической науки был четко обозначен - определение этих законов.

Путь, пройденный солнцем, служил ориентиром и средством сравнения. Ану, будучи одновременно главным богом неба и олицетворением неба, [815] солнечную эклиптику стал называть "путем Ану". Следующим шагом стало разделение эклиптики на определенные участки, определяемые созвездиями, находящимися в поясе эклиптики. Курс Луны и планет определялся по отношению к солнечной эклиптике, и постепенно сложилась зодиакальная система, совершенство которой лучше всего иллюстрирует тот факт, что большая часть астрономического языка современности совпадает с тем, что использовали древние астрономы долины Евфрата.

Под влиянием примитивных анимистических представлений Солнце и Луна считались божествами, [816] звезды также должны были считаться божественными. Идеограмма, обозначающая "звезду" и прилагаемая в качестве определителя к названиям звезд, состоит

из знака "бог", повторенного три раза; [817] а в случае тех звезд, которые отождествляются с конкретными божествами, используется простой определитель "бог". Рассмотрение звезд в целом как богов является следствием анимистических представлений; но дальнейшие шаги в процессе, который привел к соединению планет и некоторых других звезд с конкретными божествами, которые первоначально не имели никакого отношения к звездам, относятся к области схоластической теории.

По мере расширения юрисдикции богов, которым первоначально поклонялись в ограниченном районе, у более развитых умов, естественно, возникали трудности с определением точного места обитания божества. Эта трудность усилилась бы в случае, если бы такой бог, как Мардук, стал главным богом всей Вавилонской империи. Его ярые поклонники, конечно же, не стали бы довольствоваться мыслью о том, что его может вместить одно единственное сооружение, пусть даже его великий храм в Вавилоне. Опять же, развитие пантеона, систематизированного, в котором различные боги, которым поклонялись в Вавилонии, занимали фиксированные позиции по отношению друг к другу, привело бы к мысли о том, чтобы поместить всех богов в одно место. Солнце и луна находились на небе, и наиболее естественным местом для обитания богов было то, где располагались Шамаш и Син (как каждый мог убедиться сам). Так возникло учение о том, что великие боги обитают на "небе Ану". Подобная доктрина была бы понятна широким слоям населения, но сомнительно, что вера, предполагающая установление прямой связи между самыми выдающимися звездами-планетами и главными богами, когда-либо пользовалась популярностью в Вавилонии. Эта ассоциация отличается искусственностью и некоторой произвольностью, что характеризует ее не только как продукт теологических школ, но и как мысль, которая должна была остаться у ограниченного круга населения. Дженсен предполагает [818], что планеты, возможно, когда-то рассматривались просто как находящиеся под влиянием великих богов, и что планета, считавшаяся звездой, управляемой Мардуком, стала отождествляться с Мардуком. Более правдоподобным кажется то, что связь должна была быть прямой. Даже если вавилоняне не имели представления об относительной массе планет, Юпитер каким-то образом должен был казаться им самой большой из планет, и по этой причине его отождествляли с главой вавилонского пантеона Мардуком. В эпосе о сотворении мира, как мы уже видели, Юпитер-Мардук под именем Нибиру представлен как осуществляющий контроль над всеми звездами. Мифологические ассоциации, по-видимому, сыграли свою роль в отождествлении планеты Венера с богиней Иштар. Широко распространенный миф о природе, [819] символизирующий смену времен года, представляет Иштар, олицетворение плодородия, великую мать всего, что проявляет жизнь, как уходящую в область тьмы и остающуюся там некоторое время. Исчезновение планеты Венера в определенные времена года как утренней звезды, чтобы вновь появиться как вечерняя звезда, наводит на мысль об отождествлении этой планеты с Иштар. Из этих двух примеров можно сделать вывод, что процесс, приведший к отождествлению Сатурна с Нинибом, Марса с Нергалом, Меркурия с Набу, также основывался на ассоциации идей, вытекающих из определенных представлений об этих богах. В отношении Ниниб и Нергала важно помнить, что, как и Мардук, они изначально являются солнечными божествами: Ниниб в усовершенствованной теологической системе представляет утреннее солнце, Мардук - солнце ранней весны, а Нергал - солнце середины дня и летнего солнцестояния. [820] Положение планет Сатурн и Марс, соответственно, по отношению к солнцу в определенные периоды года, вполне могло быть фактором, влияющим на ассоциацию идей.

Положение солнца, как главного надзирателя планет, привело к применению интересной метафоры для выражения отношений между солнцем и планетами. Как человеческие вожди или короли назывались "пастухами" - метафора, несомненно, навеянная

сельскохозяйственной жизнью, - так и планеты были известны как "овцы" или, как предлагает Йенсен, [821] "блуждающие овцы", и довольно любопытно, что Марс-Нергал должен был быть обозначен как "овца" [822] *par excellence*. Служение", в котором планеты находились по отношению к Солнцу, иллюстрирует другой термин, применяемый к ним, который обозначает их как посредников, выполняющих приказы своего начальника.

Наконец, можно отметить, что каждая планета получает в астрономических текстах множество имен и эпитетов - обстоятельство, указывающее на составной характер развитой планетарной системы вавилонян. Некоторые из этих названий носят настолько характерный характер, что можно сделать вывод о том, что они возникли в различных центрах, где существовали астрономические школы.

Таким образом, процесс развития системы осложняется факторами, привносящими взгляды, изначально присущие определенным районам, и становится сомнительным, что мы когда-нибудь сможем проследить все этапы этого процесса.

В соответствии с уникальным положением, занимаемым высшей триадой Ану, Бел и Эа в теологической системе, им было отведено особое место в астрономической системе. Ану - полярная звезда эклиптики, Бел - полярная звезда экватора, а Эа на южных небесах отождествлялась, по мнению Йенсена, [823] со звездой в созвездии Арго. Ану, Бел и Эа представляли собой три наиболее заметные неподвижные звезды, но рядом с ними выделялось большое количество других звезд, многие из которых отождествлялись с каким-либо божеством. Для некоторых из этих звезд в результате недавних исследований были установлены современные эквиваленты; [824] другие еще предстоит определить.

Таким образом, астрономическая наука вавилонян подразделяется на следующие естественные категории:

- (1) созвездия, особенно зодиакальные,
- (2) пять великих планет,
- (3) неподвижные звезды, Ану, Бел и Эа,
- (4) разные звезды и
- (5) Солнце и Луна.

Соперничество между двумя великими светилами заканчивается тем, что первенство отдается солнцу. Как бы ни был естественен и неизбежен этот вывод, на научную теорию в долине Евфрата, предположительно, в какой-то степени повлияло то обстоятельство, что главой пантеона было солнечное божество. Мы видели, что традиция об этом первоначальном характере Мардука сохранилась в народном сознании.

О Солнце нужно сказать совсем немного. В истории о сотворении мира он был более свободен в своих движениях, чем любая из планет. Он ежедневно проходил по небесам, как надсмотрщик, следящий за тем, чтобы все было в порядке. Как и в греческой мифологии, солнце изображалось едущим на колеснице, запряженной лошадьми. [825] Научные спекуляции мало продвинулись в развитии этих популярных фантазий. Курс солнца по эклиптике был определен, а сама эклиптика служила ориентиром для определения положения и движения звезд. Под растущим влиянием культа Мардука и таких божеств, как Ниниб, Нергал и Набу, связанных с Мардуком мифологически или политически, старый культ Луны утратил свою значимость, но в астрономической науке прежнее независимое

положение Луны в значительной степени сохранилось. При перечислении планет Луна упоминается первой. [826] Луна не является "овцой", принадлежащей к стаду Шамаша. Важность Луны в регулировании календаря спасла ее от этой участи. Начало календарной системы, действительно, может иметь народное происхождение. Иеринг [827] придерживается мнения, что сельскохозяйственные занятия превратили отмерение времени в народную потребность, и это мнение подтверждается ранними эпитетами месяцев у вавилонян, [828] которые, как и у евреев, связаны с сельским хозяйством и жизнью земледельца. Более поздние названия также несут следы того же направления мысли. Если оставить в стороне детали, в которые нет необходимости вдаваться, то часть календаря, которая затрагивает религию вавилонян, - это священный характер, придаваемый месяцам путем посвящения каждого из них какому-либо богу или богам. В этой ассоциации можно наблюдать то же любопытное сочетание нескольких факторов, которые управляли отождествлением планет с богами. Теория, лежащая в основе пантеона, и определенные мифологические представления - вот два фактора, которые можно ясно увидеть в работе. Триада Ану, Бел и Эа занимает первое место. [829]

Первый месяц, Нисан, священен для Ану и Бэла.

Второй, Ияр, священен для Эа как "повелителя человечества".

Затем следует Син, которому, как первенцу Бэла, [830] посвящен третий месяц, Сиван.

Четыре последующих месяца распределены между божествами, тесно связанными друг с другом, - Нинибом, Нин-гишзидой, Иштар и Шамашем. Из них Ниниб и Нин-гишзида - солнечные божества. Ниниб, как утреннее солнце, символизирует приближение летнего сезона, а Нин-гишзида, другое солнечное божество, [831] символизирует наступление этого сезона. Поэтому четвертый и пятый месяцы, Таммуз (или Ду'зу) и Аб, соответственно, для них священны. Иштар - богиня плодородия, и шестой месяц, который представляет собой кульминацию летнего сезона, соответственно, посвящен ей. Последним в этой группе идет сам Шамаш, для которого священен седьмой месяц, Тишри (или Ташритум). Далее следуют Мардук и Нергал, восьмой месяц, Марчешван, [832] священен для первого, девятый Кислев - для великого воина Нергала. Факторы, которые здесь задействованы, не ясны, также мы не знаем, почему десятый месяц священен для Папсукала - возможно, здесь он используется как эпитет Набу, - для Ану и для Иштар. Одиннадцатый месяц, разгар сезона дождей, известный как "месяц ливней", уместно приписывается Рамману, "богу бурь". Последний месяц, Адар, приходящийся на сезон дождей, управляется семью злыми духами. Наконец, интересный след ассирийского влияния прослеживается в посвящении Ашшуру, "отцу богов", интеркалированного месяца, второго Адара. Это введение Ашшура указывает на позднее добавление этого интеркалированного месяца, а также делает вероятным, что интеркалирование - дело рук астрономов, находившихся под властью Ассирии. Второй интеркалированный месяц - Элул второй. Этот месяц, как и первый месяц Нисан, священен для Ану и Бэла. Таким образом, список начинается заново с интеркалированного месяца. Такая процедура естественна, и можно сделать вывод, что интеркалированный Элул имеет вавилонское происхождение и является более древним, чем интеркалированный Адар.

Не похоже, что женщины-супруги богов разделяли почести, воздаваемые таким образом мужским божествам. Встречаются и отклонения от приведенного списка. Так, Ашшурбанабал называет седьмой месяц, Элул, месяцем "царя богов Ашшура" [833], тогда как Саргон [834] отводит четвертый месяц "слуге Гибилу", богу огня, под которым подразумевается Нин-гишзида, а третий месяц он называет месяцем "бога кирпичных строений". [835]

На самом деле распределение месяцев по богам, по-видимому, носит более или менее произвольный характер. Абсолютное единообразие, вероятно, не преобладало во всей Вавилонии до сравнительно позднего периода. Не похоже также, что священному характеру месяцев придавалось какое-либо народное значение. Это была работа школ, как и большинство особенностей, связанных с разработкой календаря.

Несколько ближе к народным представлениям и народным обычаям были названия месяцев. Ограничиваясь более поздними названиями, - теми, в которых они передавались в период вавилонского изгнания евреям, [836] - мы обнаруживаем, что первый месяц, который, как мы увидим, идеографически обозначался как "месяц святилища", третий - как период "изготовления кирпичей", пятый - как "огненный" месяц, шестой - как месяц "миссии Иштар" - ссылка на спуск богини в область тьмы. Такие обозначения, как "взятие (*m. e.* разбрасывание) семян" для четвертого месяца, "обильное плодородие" для девятого, "период срезания зерна" для двенадцатого и "открытие плотин" [837] для восьмого, содержат явные ссылки на сельское хозяйство. Название "разрушительный дождь" для одиннадцатого месяца объясняется климатическими условиями. Непонятным остается обозначение седьмого месяца как месяца "великолепного кургана" [838], а также обозначение второго месяца. [839]

Таким образом, показано, что календарь является продуктом того же общего порядка религиозных идей, который мы обнаружили в зодиакальной и планетарной системах. Его рост должен был быть постепенным, так как его составной характер является одной из его наиболее ярких особенностей. Привести лунный год в соответствие с солнечным было непростой задачей, и есть основания полагать, что до деления года на двенадцать частей существовал год из десяти месяцев, соответствующий более простой, возможно, десятичной системе, которая, по-видимому, предшествовала сложной шестидесятеричной системе. [840]

Как бы то ни было, для наших целей важно обнаружить распространение религиозных идей на область науки и, с другой стороны, отметить реакцию научных теорий на развитие религиозной мысли. Космология вавилонян является результатом непрерывной игры этих двух факторов. Отсюда странная смесь народных представлений и фантазий со сравнительно развитыми теологическими спекуляциями и еще более развитыми научными теориями, которую можно обнаружить в космологической системе. В Вавилонии даже мистицизм приобретает научный аспект. отождествление богов со звездами возникло, как мы уже видели, из научного импульса, и именно научный дух приводит к введению богов в математику того времени. [841] Каждому из главных богов присваивается число. И хотя такая процедура имеет своим естественным результатом каббалистические тенденции, мы все же можем обнаружить в идеях, которые приводят к этой ассоциации чисел с богами, влияние, исходящее от астрономических школ. Так, бог луны Син отождествляется с числом тридцать, обозначающим дни обычного месяца. Иштар, дочь Сина, - число пятнадцать, половина тридцати. Единица в шестидесятеричной системе счисления - число шестьдесят - приписывается Ану, главному в триаде, а два других члена, Бел и Эа, следуют за ним как пятьдесят и сорок соответственно. Зависимость этого вида идентификации от календарной системы проявляется в том, что Солнцу присваивается более низкий ранг: оно получает число двадцать, десятичное число, следующее за тем, которое присвоено Сину, в то время как Рамман, третий член второй триады, [842] отождествляется с десятью. [843] Абсолютной последовательности в этом процессе, конечно, ожидать не приходится, как и в других полумистических аспектах науки вавилонян; да и нет необходимости для наших целей рассматривать дальнейшие последствия, вытекающие из этого сочетания богов и чисел.

Ассоциация идей, связанных с этим сочетанием, представляет собой еще одну и довольно яркую иллюстрацию тесного контакта между наукой и религией в замечательной культуре долины Евфрата.

В древней Вавилонии не было конфликта между наукой и религией. Каждая из них влияла на другую, но эти два фактора всегда были тесно объединены в идеальной гармонии, - гармонии настолько совершенной, что она впечатляет, несмотря на свою *наивность*.

ССЫЛКИ:

[808] Например, IR. 52, no. 3, col. ii. l. 2; IIR. 38, 27b.

[809] Греческое название букв алфавита - *символон*, т. е. "подобие" - иллюстрирует ту же точку зрения на пиктографическое происхождение письма.

[810] Иллюстрации см. в Lenomant, *Magie und Wahrsagekunst der Chaldaer*, pp. 520-523.

[811] См. резюме на с. 198, 199 в Delitzsch, *Ursprung der Keilschriftzeichen*.

[812] См. с. 436.

[813] Epping and Strassmaier, *Astronomisches aus Babylon* (Freiburg, 1889).

[814] *Kosmologie*, pp. 57-95. См. особенно краткое изложение, с. 82-84.

[815] См. с. 89.

[816] См. с. 48.

[817] Об этой идеограмме см. Jensen, *Kosmologie* pp. 43, 44.

[818] *Kosmologie*, p. 134.

[819] См. следующую главу "Эпос о Гильгамеше" и главу xxv "Взгляды вавилонян и ассирийцев на жизнь после смерти".

[820] Jensen, *ib.* p. 140. См. выше, с. 67.

[821] *bibbu*.

[822] *Ib.* p. 99.

[823] *Ib.* p. 27.

[824] См. особенно "Космологию" Йенсена, с. 46-57 и 144-160.

[825] Jensen, *ib.* pp. 108, 109.

[826] Постоянный порядок: луна, солнце, Мардук, Иштар, Ниниб, Нергал, Набу. Например, IIR. 48, 48-34a-b.

[827] *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, pp. 151 seq.

[828] О более древних и более поздних именах вавилонян см. Meissner, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, v. 180, 181, а по общему вопросу о вавилонских месяцах - ценные статьи Мусса-Арнольта в *Journal of Biblical Literature*, xi. 72-94 и 160-176.

[829] IVR. pl. 33.

[830] Эн-лил.

[831] См. выше, с. 99.

[832] Лит. "Арах-шамну", т. е. восьмой месяц.

[833] Рассам, Цилиндр, col. lii. l. 32.

[834] Цилиндр, надпись, л. 61.

[835] *Ib.* l. 58, - довольно любопытное название Сина.

[836] Талмуд сохраняет традицию вавилонского происхождения еврейского календаря (*Иерусалимский Талмуд Рош-Хашшана*, л. 1).

[837] Для орошения полей.

[838] В некотором роде указывает на его священный характер. Следует отметить, что этот месяц - Тишри - является праздничным месяцем у евреев, а первоначально и у арабов. Курган" - это ссылка на храмы, которые возводились на естественных или искусственных возвышенностях.

[839] Последние описываются серией идеограмм, "стадо" и "процветать". Возможно, здесь имеется в виду рождение телят у коров в этом месяце, ранней весной? Другое, но маловероятное объяснение см. в *"Вавилонских и восточных записях"*, iv. 37.

[840] Леманн (*Actes du 8^{ème} Congrès International des Orientalists*, Leiden, 1891, i. 169, прим.) допускает вероятность более ранней и более естественной системы.

[841] Lotz, *Quaestiones de Historia Sabbati*, pp. 27-29.

[842] Син, Шамаш и Рамман. См. с. 108, 163.

[843] Другие сочетания см. у Лотца там же, и сравните, *например*, VR. 36, где число десять ассоциируется с большим количеством богов - Ану, Анатум, Бел, Иштар и т. д.

ГЛАВА XXIII.

ЭПОС О ГИЛЬГАМЕШЕ.

Мы видели [844], что религия Вавилонии пронизывает все отрасли литературы, так что не всегда можно провести резкую границу между священными и светскими произведениями.

Чтобы объяснить это, необходимо лишь помнить о том, что в предыдущих главах было призвано прояснить, что религия послужила стимулом для развития интеллектуальной жизни, а литературные и научные произведения представляют собой работу людей, в первую очередь заинтересованных в религии. Значение, которое придавалось небесным явлениям в качестве предзнаменований, постепенно привело к сложной астрономической системе, описанной в предыдущей главе. Но астрономы Вавилонии были жрецами, причем теми же жрецами, которые составляли гимны и заклинания. То, что верно в отношении астрономии, относится и к медицине, поскольку она существовала независимо от заклинаний, а также к праву. Врач был жрецом, как и судья, а также писец.

Поэтому вполне естественно, что то, что можно назвать великим национальным эпосом вавилонян, имело религиозный характер. Толкование, которое давалось традициям прошлого, было религиозным. Далекое прошлое слилось с явлениями природы таким образом, что образовалось странное сочетание поэзии и реализма. Но благодаря этому сочетанию, которое, по сути, является процессом народного сознания, продукция, которую мы собираемся рассмотреть, гораздо ближе к народным фазам вавилонской религии, чем космология или зодиакальная система.

В конце концов, народ гораздо больше интересуется своими героями и собственными началами, чем началами вещей вообще. Некоторые рассуждения о происхождении Вселенной, возможно, неизбежны в тот момент, когда возникает дух исследования, но эти рассуждения вскоре передаются в руки меньшинства - мыслителей, священников, астрономов, - которые разрабатывают систему, постепенно отделяющуюся от народной мысли и оказывающую незначительное влияние на развитие религиозных идей в массах.

Книга Бытия быстро проходит мимо сотворения звезд, растений и животных, как будто стремясь добраться до истории человека, а когда дело доходит до традиций, касающихся предков евреев, детали подробно описываются и изображаются любящей рукой. Точно так же у вавилонян история о приключениях великого героя прошлого отличается свежестью, которая представляет собой контраст с довольно заумными рассуждениями, воплощенными в эпосе о сотворении мира. В этой истории, в которой соединились различные древние традиции, сравнительно мало следов схоластического духа, и хотя, как мы увидим, она получила свою окончательную форму под теми же влияниями, которые определяли другие отрасли религиозной литературы, эта форма не заслонила народный характер материала, из которого она была построена.

Имя героя истории долгое время оставалось загадкой для ученых. Написанное неизменно идеографическим способом, предварительное чтение *Izdubar* [845] было единственным надежным решением до тех пор, пока несколько лет назад Пинчес не обнаружил в лексикографической табличке уравнение

Издубар = Гильгамеш. [846]

Это уравнение доказывало, что вавилоняне и ассирийцы отождествляли героя с легендарным царем Гильгамешом, о котором упоминает Аэлиан. [847] Конечно, то, что Аэлиан рассказывает об этом герое, не встречается в эпосе Издубара и, похоже, первоначально было рассказано о другом легендарном человеке, Этане. [848] Поэтому возникает обоснованное сомнение, является ли отождествление, сделанное вавилонскими учеными, древней традицией или просто поздней догадкой, возникшей в то время, когда традиции Издубара были спутаны с традициями Этаны. Тем не менее, поскольку Этана представляется фонетическим чтением и может быть объяснено этимологически удовлетворительным образом, презумпция в пользу связи Гильгамеша с героем великого эпоса. Поэтому в настоящее время мы можем принять это отождествление и предположить, что у Аэлиана, как и в источниках, из которых он черпал информацию, Издубар-Гильгамеш был перепутан с Этаной. [849]

Идеографической форме имени неизменно предшествует детерминатив божества, но три элемента, составляющие имя, *iz*, *du* и *bar*, крайне неясны. Первый элемент - очень распространенный детерминатив, предшествующий предметам из дерева или любого твердого вещества. Слово, обозначающее оружие, всегда пишется с этим детерминативом; а поскольку Издубар по сути своей воин, следует ожидать, что *дубар* будет представлять собой некое оружие, которое он носит с собой. На цилиндрах печатей Гильгамеш изображен

вооруженным большим копьем. [850] Как бы то ни было, предложение Иеремии перевести это имя как "божественный судья земных дел" [851] несостоятельно, и то же самое можно сказать о других предположениях.

Тот факт, что имя написано с определителем божества, не должен приводить нас к чисто мифической интерпретации эпоса. В Вавилонии существовала сильная тенденция считать первых царей богами. Дунги и Гудеа, далеко не самые ранние правители в долине Евфрата, фигурируют на табличках с определителем божества, прикрепленным к их именам [852], и поэтому вполне естественно, что герой, принадлежащий к более отдаленному периоду, также должен быть обожествлен. Нет никаких сомнений в том, что эпос о Гильгамеше имеет историческую подоплеку, и также нет причин сомневаться в существовании древнего царя или героя, носившего имя Гильгамеш. Обожествление героя привело к появлению мифических элементов. Это был легкий процесс, который привел к тому, что сказания, возникшие как народные символы явлений в природе, были также связаны с героем, который в то же время был богом.

Таким образом, эпос о Гильгамеше формируется как соединение слабой исторической традиции и мифов о природе. Обожествленный герой становится, в частности, солнечным божеством. О популярности бога-героя свидетельствует включение его имени в заклинания, [853] и специальные гимны, сочиняемые в его честь. Один из таких гимнов, [854] покаянного характера, интересен тем, что иллюстрирует сохранение воспоминаний о своем человеческом происхождении. К Гильгамешу обращается кающийся, ищущий исцеления от болезни:

О Гильгамеш, великий царь, судья ануннаков,

Принц, великий оракул [855] человечества,

Владыка всех областей, правитель мира, повелитель всего, что есть на земле,

Ты судишь и, подобно богу, выносишь решения, [856]

Ты утвердился на земле, ты вершишь суд,

Суд Твой неизменен, повеление Твое не отменяется,

Ты исследуешь, ты повелеваешь, ты судишь, ты видишь и ты направляешь.

Шамаш вверил в твою руку скипетр и решение".

Следует заметить, что к Гильгамешу обращаются как к "царю" и "князю". Его владения - земля, и акцент, сделанный на этом обстоятельстве, очень важен. В соответствии с этим особым уделом бога гимн продолжается:

Цари, вожди и князья склоняются перед тобой,

Ты видишь их законы, ты вершишь их решения.

В то же время подчеркивается его зависимость от Шамаша. Будучи второстепенным солнечным божеством, он получает свои полномочия от великого судьи Шамаша. Эта двойственность характера Гильгамеша дает ключ к интерпретации эпоса, в котором он является центральной фигурой.

В окончательном виде поэма состояла из двенадцати табличек объемом около трех тысяч строк. К сожалению, до наших дней дошло лишь около половины эпоса. Многочисленные

фрагменты представляют собой по меньшей мере четыре разных копии, все они принадлежали библиотеке Ашшурбанабала. Профессору Паулю Хаупту мы обязаны практически полной публикацией фрагментов эпоса; [857] и также, в основном, благодаря профессору Хаупту, была установлена последовательность в событиях эпоса, а также общая интерпретация композиции. [858]

Центром действия в первых табличках серии и в самых древних частях эпоса является древний город Урук, или Эрех, в южной Вавилонии, о котором неизменно говорят как об *Уруке супури*, то есть "обнесенном стеной" или укрепленном Уруке. Этот эпитет имеет особое значение. По причинам, которые блестяще изложил Иеринг, для каждого древнего города [859] было характерно быть обнесенным стеной. [860] Обозначение Урука как "обнесенного стеной", таким образом, указывает на его принадлежность к городам, а то, что этот термин был добавлен, также указывает на большую древность этого места, - на период, когда города в отличие от простых сельскохозяйственных деревень были достаточно редкими, чтобы оправдывать какую-то особую номенклатуру. Великий возраст Урука подтверждается и другими источниками, а Хильпрехт [861] считает, что он был столицей царства, одновременного с самым ранним периодом вавилонской истории. Лексикографическая табличка [862] сообщает нам, что Урук был особенно хорошо укреплен. Он был известен как место семи стен, и, учитывая космическое значение числа семь у вавилонян, Дженсен предполагает [863], что стены города являются имитацией семи концентрических зон, на которые был разделен мир. Как бы то ни было, столь древний и хорошо укрепленный город должен был сыграть важнейшую роль в истории Вавилона, уступая по значимости только Ниппуру, если не равняясь ему. Продолжающееся влияние культа Иштар или Нана в Эрехе также свидетельствует о значимости этого места. Поэтому вполне естественно, что сохранились предания об истории этого места.

Первая табличка эпоса о Гильгамеше содержит такое воспоминание. На город обрушивается враг. Несчастье, по-видимому, послано в наказание за какой-то проступок. [864] Все находится в состоянии смятения. Овцы и коровы уничтожают своих детенышей. Мужчины плачут, женщины вздыхают. Боги и духи "обнесенного стеной Урука" превратились во враждебные силы. В течение трех лет враг осаждает это место. Ворота города остаются закрытыми. Кто этот враг, нам не сообщается, а фрагментарное состояние таблички оставляет нам возможность догадываться об исходе бедствия города.

Во второй табличке Гильгамеш предстает как герой, обладающий огромной силой и контролирующий Урук. Кто он - спаситель города или его завоеватель? Склонен предположить последнее, поскольку жители Урука жалуются на то, что Гильгамеш забрал сыновей и дочерей этого места. Из отрывка в одной из последующих табличек следует, что Урук - это не родные места героя, а Марада. [865] Кроме того, имя Гильгамеш не является вавилонским, так что имеющиеся данные говорят в пользу того, чтобы рассматривать первый эпизод эпоса как воспоминание о расширении владений Гильгамеша путем завоевания Урука. Когда произошло это событие, мы не можем определить даже с отдаленной степенью вероятности. Изображение Гильгамеша на очень древних цилиндрах печатей [866] дает нам основания для того, чтобы выйти за пределы третьего тысячелетия, но большее, чем это, вряд ли можно сказать.

Гильгамеш - герой непреодолимой силы. Жители Урука обращаются за помощью к Аруру, который и создал Гильгамеша:

У него нет соперника.....

Жители твои [обращаются за помощью?].

Гильгамеш не оставляет сына своему отцу.

День и ночь...

Он, правитель Урука, обнесенного стеной,...

Он, их правитель,...

Сильный, властный, хитрый,...

Гильгамеш не оставляет девственницу [своей матери],

Дочь - своему воину, жену - мужу.

Боги [небесные] слышат их вопль.

Они громко зывают к Аруру: "Ты создал его,

Теперь создай ему соперника (?), равного, чтобы вступить с ним в бой (?)".

По крайней мере, из этих сильно изуродованных строк ясно, что Гильгамеш устроил жителям Урука печальный хаос. В личном бою, как видно, он одержал победу над здешними воинами. Сына отнимают у отца, девственниц берут в плен, воинов и мужей отнимают у тех, кто им дорог. К Аруру здесь обращаются как к создательнице человечества. [867] Ее, создавшую героя, просят произвести на свет того, кто сможет успешно противостоять Гильгамешу. Аруру приступает к выполнению этой просьбы.

Аруру, услышав это, формирует человека из Ану. [868]

Аруру оmyвает руки, берет кусок глины и бросает его на землю.

Она создает Эабани, героя, возвышенного отпрыска, владение Ниниб. [869]

Это создание Эабани оmyсывается как существо с телом, покрытым волосами. У него длинные ниспадающие локоны, и он живет вместе с животными, которые его окружают.

Ест травы вместе с газелями,

Пьет из корыта вместе со скотом,

Занимается спортом с обитателями вод.

Описание явно напоминает человека, живущего в диком состоянии, и, судя по иллюстрациям Эабани на цилиндрах печати, мифологическая фантазия того периода, когда существовали странные монстры гибридной формы, полулюди-полужвери, повлияла на концепцию этого странного существа, которое должно сразиться с непобедимым Гильгамешем. Но Гильгамеш срывает этот план. Он посылает гонца, известного как Саду, то есть "охотник", и оmyсанного как "злой человек", чтобы заманить Эабани в ловушку. [870] Три дня подряд охотник видит Эабани, пьющего у корыта вместе со скотом, но не может его поймать. Вид этого "дикого человека из леса" пугает охотника. Он возвращается к Гильгамешу за дальнейшими инструкциями.

Гильгамеш обратился к охотнику:

Иди, охотник мой, и возьми с собой Ухата.

Когда скот подойдет к корыту,

Пусть она сорвет с себя платье и обнажит свою наготу.

Он [871] увидит ее и подойдет к ней.

Скот его, выросший на его поле, оставит его.

Ухату - это имя блудницы, посвятившей себя поклонению Иштар. Другие названия таких почитательниц - *Харимту* [872] и *Кизриту*. [873] В другом месте город Урук называется "жилищем Ану и Иштар, городом *кизрети, ухати и харимати*" [874], а в одной из последующих табличек эпоса о Гильгамеше [875] эти три класса блудниц представлены как слуги Иштар, покорные ее зову. Таким образом, напрашивается вывод, что Урук был одним из центров - возможно, центром непристойных обрядов, о которых неоднократно упоминает Геродот [876]. Несколько других случайных упоминаний в клинописной литературе о священной проституции, проводившейся в вавилонских храмах, в целом подтверждают заявление Геродота, [877] хотя этот обряд никогда не принимал таких масштабов, о которых он сообщает.

С другой стороны, Геродот, похоже, не понимал религиозного значения обычая, который он называет "постыдным". Имя, которым называли блудницу вавилоняне и евреи, [878] *Kadishtu* или *K'deshâ*, то есть "священная", является достаточным доказательством того, что в своем происхождении этот обряд не был продуктом непристойных тенденций, а был обусловлен наивными представлениями, связанными с поклонением Иштар как богине плодородия.

Однако введение Ухата в качестве помощника для осуществления замыслов Гильгамеша лишено религиозного значения, и мы склонны рассматривать эпизод с Эбани или, по крайней мере, некоторые его части, как имевшие когда-то существование, совершенно независимое от приключений Гильгамеша. Описание Эбани, как мы видели, основано на мифологических представлениях. Создание Эбани напоминает библейскую традицию создания первого человека, а Ухат представляется вавилонским эквивалентом библейской Евы, которая своими чарами отвлекает Эбани от газелей и скота, [879] и приводит его в Урук, символ цивилизованного существования.

Примечательно, что в библейском повествовании сексуальный инстинкт и зачатки культуры, символизируемые деревом познания, тесно связаны. Согласно раввинистическим традициям, змей - символ сексуальной страсти. [880]

С помощью этой страсти Ева овладевает Адамом. В эпизоде с Эбани, Ухатом и охотником, который, заметим, играет роль искушителя, мы, по-видимому, имеем дело с древней легендой, являющейся частью некой традиции, касающейся начала истории человека, и связанной с эпосом о Гильгамеше, - когда и как, сказать, конечно, невозможно.

Охотник следует указаниям Гильгамеша. Эбани становится жертвой влечения Ухат.

Ухат обнажила грудь, показала свою наготу, сняла одежду.

Невозмутимая, она соблазнила его.

Подробности встречи описаны с откровенной простотой, что еще раз указывает на древность легенды.

Шесть дней и семь ночей Эбани наслаждался любовью Ухат.

После того как он насытился ее чарами,

он обратил свой взор на свой скот.

Отдыхающие газели увидели Эабани,

Полевой скот отвернулся от него.

Эабани испугался и потерял сознание,

Его конечности одеревенели, а скот убежал.

Но Ухат овладел им. Он отказывается от мыслей о газелях и скоте и возвращается к наслаждению любовью Ухат. К нему возвращаются чувства,

И он вновь обращается в любовь, восторженно припадая к ногам блудницы,

Смотрит ей в лицо и слушает, как женщина говорит с ним.

Женщина [881] обращается к Эабани:

"Возвышен ты, Эабани, как бог.

Почему ты лежишь со зверями?

Пойдем, я приведу тебя в Урук, обнесенный стеной,

В славный дом, [882] жилище Ану и Иштар,

В резиденцию Гильгамеша, совершенного в силе,

Превосходящего людей силой, как горный бык".

Из этих строк следует, что до прихода в Ухат Эабани удовлетворял свое желание на зверях. Однако в лице Ухат он нашел более достойную спутницу жизни и, бросив своих прежних соратников, прилепился к ней.

Он покоряется и подчиняется ее приказам.

В мудрости своего сердца он узнал спутницу. [883]

В продолжении истории Эабани становится спутницей Гильгамеша, но я осмелюсь предположить, что этот титул был перенесен в процессе развития эпоса с Ухата, которому он принадлежал изначально. Именно она пробуждает в Эабани чувство собственного достоинства, которое делает его выше животных. Слово, переведенное как "спутница" [884], уместно применить к Ухат. Эабани цепляется за нее, как Адам за Еву после того, как она "приводится" [885] к нему. Ухат становится "спутницей" Эабани, так же как Ева становится "помощницей" Адама.

Эти соображения укрепляют предположение, что эпизод Эабани-Ухат совершенно отличен от карьеры Гильгамеша. Если бы эпос зародился в Вавилоне или Ниппуре, Эабани и Ухат были бы привезены в Вавилон или Ниппур. А так Эабани просит Ухата проводить его

К славному жилищу, священному месту Ану и Иштар,

К жилищу Гильгамеша, совершенного в силе,

превосходящего людей силой, как горный бык.

К сожалению, табличка в этом месте дефектна, [886] и следующие три таблички представлены лишь небольшими фрагментами, по которым крайне сложно определить нечто большее, чем общий ход повествования.

Ухат и Эабани отправляются в Урук. Здесь есть интересное упоминание о "празднике" и праздничных одеждах [887], но являются ли Ухат и Эабани теми, кто одевает себя [888] по прибытии в Урук, или, как считает Иеремия, в этом месте праздновался праздник, сказать невозможно. Во сне Эабани предостерегают от испытания силы с Гильгамешем, [889]

Чья сила сильнее твоей,

Кто не отдыхает... ни днем, ни ночью.

О Эабани, измени свой ...

Шамаш любит Гильгамеша,

Ану, Бэл и Эа наделили его мудростью.

Прежде чем ты сойдешь с горы

Гильгамеш в Уруке увидит твой сон. [890]

Сны играют важную роль в эпосе. Они являются регулярным средством связи между человеком и богами, настолько регулярным, что порой составители эпоса не считают нужным уточнять этот факт, а принимают его как должное. Гильгамешу открывается приход Эабани, и он просит свою мать Аруру истолковать сон.

Третья и четвертая скрижали возвращают нас к истории Урука. Гильгамешу с помощью своего покровителя Шамаша удастся заполучить Эабани в качестве "спутника" в состязании, которое должно быть проведено против Хумбабы, угрожающего Уруку. Имя этого врага - эламское, и было принято относить кампанию против него к традиции, записанной Беросом, о восстании туземцев против эламского правления, которое произошло около 2400 г. до н. э. [891] Следует, однако, сказать, что удовлетворительных доказательств этого предположения нет. Элам, лежащий к востоку от Евфрата, во все времена представлял серьезную угрозу для Вавилонии. Враждебные действия с Эламом часто происходят как до, так и после времен Хаммурапи. Если Гильгамеш, как кажется несомненным, кассит, [892] конфликт между ним и Хумбабой будет представлять собой соперничество между касситскими или эламскими ордами за обладание Уруком и прилегающей округой. Хотя касситы выходят на первый план только в XVIII веке, когда центром их царства становится Ниппур, есть все основания полагать, что они обосновались в долине Евфрата задолго до этого периода. Завоевания, как и цивилизация в Вавилонии, шли с юга на север, и мы будем вправе искать касситов в Уруке, прежде чем они распространили свое господство на Ниппур. В любом случае, конфликт между Гильгамешем и Хумбабой должен быть отнесен к гораздо более древнему периоду, чем возвышение Вавилона как политического центра.

Шамаш и Гильгамеш обещают Эабани царские почести, если он вступит с ними в дружбу.

Приди, и на прекрасном диване,

На прекрасном диване он [893] посадит тебя.

Он даст тебе место слева.

Властители земли будут целовать твои ноги.

Все жители Урука склонятся перед тобой.

Эбани соглашается и в компании с Гильгамешем отправляется в крепость Хумбаба. Это долгий и трудный путь, который им предстоит пройти. Ужас, внушаемый Хумбабой, можно сравнить с ужасом, вызываемым сильной бурей, но Гильгамеш не менее чем в трех снах получает заверения, что выйдет невредимым из этого испытания.

Крепость Хумбаба расположена в роще удивительного величия, посреди которой растет большой кедр, дающий тень и распространяющий сладкий запах. Это описание очень напоминает Эдемский сад, и возникает вопрос, не является ли этот эпизод эпоса о Гильгамеше опять-таки составным произведением, обусловленным сочетанием приключений Гильгамеша с традициями, касающимися Эбани. К сожалению, описание поединка с Хумбабой отсутствует. Есть упоминание о смерти тирана, [894], но это все. В шестой табличке Гильгамеш прославляется как победитель, а не Эбани. Таким образом, мы можем сделать вывод, что этот эпизод изначально относится к карьере Гильгамеша, а Эбани был введен в него. С другой стороны, то, что Эбани оказался в прекрасном саду, было бы естественным следствием его ухода от газелей и скота - наградой, как это было, за его привязанность к Ухату. Разделив таким образом составные элементы эпоса, мы имеем в качестве отдельных эпизодов в карьере Гильгамеша завоевание Урука и других мест, [895] и его успешный поход против Хумбабы. С этой историей была объединена народная традиция о раннем диком состоянии человека, его выходе из этого состояния через сексуальную страсть, вызванную Ухат, которая становится его "спутницей", и с которой или через которую он попадает в прекрасный сад в качестве жилища.

Шестая табличка вводит в эпос третий элемент - мифологический. Богиня Иштар взывает к любви Гильгамеша. Ее привлекают его достижения и личность. Табличка начинается с описания празднования победы Гильгамеша. Герой меняет испачканные кровью одежды на белые, начищает оружие и возлагает на голову корону.

Чтобы заручиться милостью Гильгамеша, возвышенная Иштар поднимает глаза.

Приди, Гильгамеш, стань моим мужем,

Твою любовь [896] я получу в дар,

Будь моим мужем, а я стану твоей женой.

Я посажу тебя на колесницу из лазурита и золота,

С колесами из золота и рогами из сапфира (?)

Запряженную великими ... конями (?).

Со сладким запахом кедров войди в наш дом.

Войдя в наш дом,

... будут целовать ноги твои.

Цари, владыки и князья будут покорны тебе,

Продукты гор и земель они принесут тебе в качестве дани.

Иштар предстает здесь как богиня любви и плодородия. Как таковая она обещает Гильгамешу изобилие стад. Но Гильгамеш отказывается от этого предложения, объясняя это печальной судьбой тех, кто стал жертвой любви Иштар:

Таммуз, супруга юности твоей (?),
Ты заставляешь плакать каждый год.
Яркую птицу *аллаллу* ты любила.
Ты сокрушил его и сломал его шестеренки.
В лесу он стоит и сетует: "О мои шестеренки!"
Ты полюбил льва совершенной силы,
Семь и семь раз [897] ты зарывал его в углах (?),
Ты любил коня, превосходящего в бою,
Кнутом и шпорами [898] ты понуждал его,
Ты понуждал его семь двойных часов, [899]
Ты заставлял его, когда он уставал и жаждал;
Его мать Силили ты довел до слез".

Таким образом, Гильгамеш продолжает поносить богиню, приводя в пример ее жестокое обращение с пастухом, а также, видимо, с великаном, которого она превратила в карлика. Аллюзии на сайте, хотя и неясные, все имеют мифологический характер. Плач Таммуза символизирует увядание растительности после летнего сезона. Несчастья, постигшие птицу, льва и коня, указывают на потерю красоты и силы, что является универсальной судьбой тех, кто когда-то обладал этими качествами. Иштар, как великая мать, порождает жизнь и силу, но она не в состоянии сделать их постоянными. По народным поверьям, она ответственна за упадок и смерть, поскольку жизнь и плодородие, как представляется, находятся в ее руках. Гильгамеш, как популярный герой, ассоциируется в народных традициях с Иштар, как и с Эбани и Ухатом. Одним из факторов этой ассоциации была необходимость объяснить смерть Гильгамеша. Как герой, любимец богов и непобедимый в бою, он должен был пользоваться привилегией богов - бессмертием. Необходимо было ответить на вопрос, как он лишился этой привилегии. Оскорбление, которое он наносит Иштар, и есть ответ на этот вопрос. Зная, что Иштар, хотя и является дарительницей жизни, не дарует ее продолжения, тот, кого произведет на свет Аруру, не будет иметь ничего общего с великой богиней. Но его отказ влечет за собой страшное наказание, более губительное, чем союз с Иштар, который должен был завершиться тем, что он в конце концов лишится сил.

Иштар, решив, что Гильгамеш не должен от нее сбежать, в гнев летит к своему отцу Ану, богу неба, и рассказывает о том, как с ней обошлись. Ану утешает ее. Повинуясь просьбе Иштар, он создает божественного быка, известного как Алу, *то есть* сильного или верховного, [900], который должен уничтожить Гильгамеша. В этот момент в повествовании снова появляется Эбани. Гильгамеш и Эбани вместе вступают в поединок с быком, как ранее они вступали в поединок с Хумбабой. На цилиндрах с печатью этот поединок изображается часто. [901] В соответствии с описанием, приведенным в повествовании, Эбани хватается за хвост животного, а Гильгамеш отбрасывает его, вонзая копьё в сердце быка. Таким образом, план Иштар оказывается сорванным.

Иштар взбирается на стену Урука.

В ярости она произносит проклятие:

"Будь проклят Гильгамеш, разгневавший меня,

Убивший божественного быка".

Эбани наносит еще большее оскорбление, бросая вызов богине.

Эбани, услышав эти слова Иштар,

берет тушу (?) божественного быка и бросает ей в лицо.

Горе тебе! Я покорю тебя,

Я поступлю с тобой так же, как поступила с ним". [902]

Теперь становятся очевидными мифологические мотивы, побудившие ввести Иштар в эту табличку. Деление эпоса на двенадцать частей объясняется схоластическим влиянием. Конечно, не случайно, что календарь также состоит из двенадцати месяцев. И хотя далеко не всегда каждая табличка соответствует какому-то месяцу, в случае с шестой и, как мы увидим, с седьмой и одиннадцатой табличками это соответствие несомненно. Шестой месяц обозначен как месяц "Миссии Иштар". В чем заключается эта миссия, мы увидим в одной из последующих глав. [903] В этом месяце отмечался праздник Таммуза, молодого жениха Иштар, которого богиня убила. Пророк Иезекииль дает нам картину плача по Таммузу, [904] который составлял главную церемонию дня.

Именно этот характер месяца объясняет не только введение эпизода с Иштар в шестой табличке, но и находит дальнейшие иллюстрации в трауре, которому предается Иштар и ее помощники после смерти божественного быка.

Иштар собрала кизрети,

Ухальти и Харимати.

Над тушей Алу они вознесли плач.

Эти три класса священных проституток уже были рассмотрены. [905] Имея в своем распоряжении больше материалов о культе Иштар или Нана из Эреха, мы могли бы уточнить характер обрядов, совершавшихся в этом храме. Однако утверждений Геродота и других авторов достаточно, чтобы показать, что эти три термина обозначают классы жриц, прикрепленных к храму. В этом отношении культ Иштар в Эрехе не был уникальным, поскольку мы имеем упоминания о жрицах и в других местах. Однако функция жрицы в религиозной истории существенно отличается от функции жреца. Она не является ни посредником между богом и его подданными, ни представителем божества. Именно как "ведьма", в силу вышеизложенной ассоциации идей, [906] она способна определять намерения богов. Ее способность причинять вред дополняется способностью составлять оракулы. В этом качестве мы уже сталкивались с ней [907], и можно предположить, что дарование оракулов составляло одну из главных функций жрицы в Вавилонии. Кроме того, естественно заключить, что как "ведьма" и "прорицательница" жрица принадлежала божеству, от которого она черпала свою силу. Когда мы приходим к культу такой богини, как Иштар, которая является символом плодородия, обряды, иллюстрирующие это центральное понятие, естественно, становятся составной частью "симпатической магии" - имитации действия, чтобы произвести реальность, - которая доминирует в столь значительной части раннего религиозного церемониала. У многих народов таинственные аспекты женского плодородия приводят к обрядам, которые в результате извращения их первоначального смысла кажутся

непристойными. [908] Упоминание о трех классах священных проституток свидетельствует о том, что вавилонский культ не был исключением из правил. Но с этим предположением, что проститутки были жрицами, связанными с культом Иштар и принимавшими участие в церемониях, призванных символизировать плодородие, мы должны пока довольствоваться.

Гильгамеш, уверенный в своей победе, приносит рога божественного быка в жертву своему покровителю Лугаль-Мараде, "царю" Марада, который, по-видимому, идентичен самому Шамашу. Приношение сопровождается дарами святилищу в виде драгоценных камней и масла. Наблюдается всеобщее ликование.

Эпизод состязания Гильгамеша с быком также относится к мифологическим фазам эпоса. Бык в вавилонской мифологии [909], как и у других народов, является символом бури. Именно в роли солнечного божества Гильгамеш одерживает победу над бурей, посланной Ану, то есть свыше. В следующей главе мы столкнемся с другой формой этого же мифа, очевидно, навеянной, как и борьба Мардука с Тиаматом, ежегодными бурями, бушующими в Вавилонии. Гильгамеш, как и Мардук, одерживает победу, но после летнего солнцестояния, которое символизирует триумф солнца, наступает упадок его сил. На это указывает дальнейший ход повествования.

Сцена ликования по поводу триумфа Гильгамеша сменяется сценой печали. Эбани отнимают у Гильгамеша. Немногочисленных фрагментов седьмой и восьмой табличек недостаточно, чтобы точно определить, каким образом это произошло, но причиной несчастья, очевидно, является Иштар. Смертельная болезнь, похоже, овладевает Эбани, - в результате ли очередного поединка или непосредственно посланная, сказать невозможно. Двенадцать дней он пролежал, а затем его забрали. Как обычно, катастрофа предвидится во сне. В третий раз [910] он видит видение огня и молний, предвещающее конец.

Фрагментарное состояние эпоса к этому моменту особенно прискорбно. Есть упоминание о Ниппуре, [911] о цели которого было бы важно знать.

Отношения между Гильгамешем и Эбани были бы гораздо яснее, если бы седьмая и восьмая таблички сохранились в хорошем состоянии. Исчезновение Эбани перед концом эпоса подтверждает, однако, мнение, которого здесь придерживаются, что карьера Эбани изначально была совершенно независимой от приключений Гильгамеша. Его смерть так же излишня, как и связь с Эбани. Во все критические моменты Гильгамеш оказывается в одиночестве. Он завоевывает Урук, и именно он празднует победу божественного быка. Дальнейший ход повествования после смерти Эбани, за исключением частого упоминания о том, что Гильгамеш оплакивает своего спутника, остается неизменным. Более того, наказание Эбани, похоже, идентично тому, что постигло Гильгамеша. Последний также поражен болезнью, но в его случае болезнь имеет значение, которое вписывается в мифологические фазы эпоса. Седьмой месяц - следующий за летним солнцестоянием - знаменует собой начало переломного периода в году. С наступлением года растительность уменьшается, и естественно было сделать вывод, что солнце, от которого зависела растительность, потеряло часть своей силы. Эта потеря силы изображается как болезнь, которой поражено солнце. Таким образом, седьмая скрижаль - а возможно, и восьмая - продолжает миф о природе, заложенный в шестой.

Хаупт гениально предположил, что болезнь, поразившая Гильгамеша, носит венерический характер. Герой скитается в поисках исцеления. Его страдания усугубляются глубокой скорбью о потере "спутника". Смерть Эбани предвещает его собственную гибель, и он с ужасом ожидает мрачной участи. Девятая табличка знакомит нас с этой ситуацией.

Гильгамеш оплакивает своего спутника Эбани.

В страданиях он распростерся на земле. [912]

Я не умру, как Эбани.

Горе вошло в мое тело.

От страха смерти я лежу, распростертый на земле".

Он решает разыскать таинственного человека, которого называет Парнапиштим, [913] сын Кидин-Мардука. [914] Этот человек каким-то образом избежал участи человечества и наслаждается бессмертной жизнью. Он назван "далекий". Его жилище находится далеко, "у слияния потоков". Дорога к нему полна опасностей, но Гильгамеш, не падая духом, отправляется в путь. Герой сам дает описание.

Ночью я пришел в лощину,

Льва я увидел и испугался.

Поднял я голову и взмолился Сину.

К вождю (?) богов молитва моя пришла.

[Он услышал мою молитву (?) и был милостив ко мне.

На многих цилиндрах с печатями и на памятниках Гильгамеш изображен сражающимся со львом или душащим его. В сохранившихся частях эпоса упоминаний об этом поединке не обнаружено. [915] Мы должны искать его в этом месте повествования. Следующие строки содержат упоминание об оружии - топоре и мече - и тем самым оправдывают предположение о том, что происходит какое-то состязание. Но текст слишком искажен, чтобы можно было строить дальнейшие догадки. Избежав опасности, вызванной львами, Гильгамеш приходит к горе Машу, которая описывается как место ужасов, вход в которое охраняют "люди-скорпионы".

Он достиг горы Машу,

чей выход ежедневно охраняется, ...

Чья спина простирается до небесной плотины,

И чья грудь [916] доходит до Аралу; [917]

Скорпионы охраняют ее ворота,

Внушающие ужас, чей облик смертелен,

С ужасающим великолепием, сокрушающим горы.

На восходе и закате они охраняют солнце.

Следует напомнить, что земля у вавилонян изображается в виде горы. Описание Машу зависит от этого представления. Гора, по-видимому, соразмерна с землей. Плотины неба - это точка, возле которой восходит солнце, и если люди-скорпионы охраняют солнце на восходе и закате, то гора должна простираться до ворот, через которые солнце проходит ночью, чтобы погрузиться в великую Алсу. [918]

Аралу находится под землей, и Машу, доходящая до Аралу, должна быть снова соразмерна земле в этом направлении. Описание Машу, соответственно, является отражением космологических представлений, сложившихся в Вавилонии. Люди-скорпионы, изображенные на цилиндрах

печатей [919] , относятся к мифическим чудовищам, полулюдям-полужверям, которыми мир был заселен в начале времен. Однако у этого описания есть и историческая подоплека. Название Машу встречается в текстах как Аравийская пустыня к западу и юго-западу от долины Евфрата. [920] Ее называют землей засушливой, где нет ни птиц, ни газелей, ни диких ослов. Даже смелые ассирийские армии колебались, прежде чем пройти через этот регион. В свете ранних отношений между Вавилонией и Аравией [921] эта ссылка на Машу может быть воплощением традиции о какой-то экспедиции в Южную Аравию. [922] За Машу лежит великое море - возможно, Аравийское, - которое Гильгамеш должен пересечь, чтобы достичь своей цели.

Гильгамеш приходит в ужас при виде скорпионолюдей, но те предупреждают о его приходе и разрешают ему пройти через ворота.

Человек-скорпион обращается к своей жене:

"Тот, кто пришел к нам, имеет божественное обличье".

Жена человека-скорпиона соглашается, что Гильгамеш отчасти божественен, но добавляет, что отчасти он человек. В дальнейшей беседе человек-скорпион объявляет, что Гильгамеш пришел на гору по прямому указанию богов. Гильгамеш подходит и рассказывает человеку-скорпиону о своей цели. Герой, вернув себе мужество, не удерживается от описания опасностей, которые подстерегают того, кто решится войти в страшный край. Ворота открываются, и путешествие начинается.

Он пробирается по дороге в течение одного двойного часа,
со всех сторон его окружает густая тьма.

Он пробирается два двойных часа,
со всех сторон его окружала густая тьма.

Преодолев расстояние в двадцать четыре часа пути, Гильгамеш видит дерево великолепного вида, украшенное драгоценными камнями и приносящее прекрасные плоды. Наконец он достигает моря, где у девы Сабитум есть свой дворец и трон. Увидев героя, дева запирает ворота своего дворца и не разрешает Гильгамешу переправиться через море. Гильгамеш умоляет Сабитум, рассказывает о потере своего друга Эбани, который "превратился в прах" [923] и судьбу которого он не хочет разделить.

Гильгамеш обращается к Сабитуму:

"[Теперь] Сабитум, каков путь к Парнапистиму?

Если это возможно, позволь мне пересечь океан.

Если это невозможно, пусть я растянусь на земле". [924]

Сабитум обращается к Гильгамешу:

"О Гильгамеш! Никогда не было паромной переправы,
и никто никогда не переправлялся через океан.

Шамаш, герой, переплыл его, но кто, кроме Шамаша, может переплыть его?

Труден путь, очень труден путь.

Непроходимы (?) воды смерти, которые охраняет засов.

Как же ты, о Гильгамеш, сможешь пересечь океан?

А после того, как ты пересечешь воды смерти, что ты будешь делать?"

Затем Сабитум говорит Гильгамешу, что у него есть только одна возможность выполнить свою задачу. Если Арди-Эа, [925] паромщик [926] Парнапишtimas, переправит Гильгамеша через океан, хорошо; если нет, он должен отказаться от всякой надежды.

Океан, хотя и не названный прямо *Алсу*, очевидно, идентичен великому водоему, который, как предполагается, окружает землю и протекает под ней. [927] Таким образом, становится понятной ссылка на "воды смерти". Место сбора мертвых находится под землей, рядом с *Алсу*, а великий "Океанос" служит средством доступа в нижний мир. Именно в этот океан, составляющий часть *Алсу*, погружается солнце вечером и через него оно проходит ночью. Сцена между Гильгамешем и Сабитум, соответственно, отчасти обусловлена теми же космологическими представлениями, что и описание горы Машу.

Сама Сабитум - фигура, которая еще ждет удовлетворительного объяснения. Ее называют богиней Сидури. [928] Имя этой богини встречается как элемент в именах собственных, но о ее чертах мы ничего не знаем. Сабитум, по-видимому, первоначально был термином, описывающим ее, и Хоммель [929] может быть прав, объясняя это имя как "та, что из Сабу", [930] и принимая последнее за название района в Аравии. Заманчиво вспомнить о знаменитой Сабе в Южной Аравии. Послушавшись совета Сабитума, Гильгамеш рассказывает Арди-Эа свою историю, а также свое желание.

Теперь, Арди-Эа, каков путь к [Парнапиштиму?]

Если это возможно, позволь мне пересечь океан,

А если невозможно, пусть я лягу распростертым на земле.

Арди-Эа соглашается и велит Гильгамешу взять свой топор, пойти в лес и срубить большой шест, который может служить рулем.

Гильгамеш, услышав это,

берет топор в руки, ...

Пошел в лес и сделал руль длиной в пять гар [931] .

Гильгамеш и Арди-Эа садятся на корабль.

Корабль бросает из стороны в сторону.

Проплыв один месяц и пятнадцать дней, на третий день [932]

Арди-Эа достигает вод смерти.

Это, по-видимому, самая опасная часть путешествия. Арди-Эа призывает Гильгамеша держаться за руль и считает удары, которые он должен сделать. [933] Воды не очень обширны, так как перечислено всего двенадцать взмахов; но течение настолько сильное, что Гильгамешу с величайшим трудом удастся пройти через них. Наконец Гильгамеш оказывается лицом к лицу с Парнапиштимом. Тот удивлен, увидев живого человека, плывущего по воде. Гильгамеш

обращается к Парнапиштиму с корабля, рассказывает о своих деяниях, среди которых мы выделяем [934] убийство пантеры, Алу, божественного быка и Хумбабы. Упоминается и смерть Эабани, а затем Гильгамеш обращается к Парнапиштиму с мольбой, рассказывает ему о долгом, трудном пути, который он прошел, и обо всем, что встретил на своем пути.

Трудные земли я прошел,

Все моря я пересек.

Парнапиштим выражает свое сочувствие:

Гильгамеш наполнил свое сердце горем,

Но ни боги, ни люди [не могут помочь ему (?)].

После этого Парнапиштим обращается к Гильгамешу, показывая ему, как невозможно любому смертному избежать смерти. Неумолимый закон будет действовать до тех пор, пока "будут строиться дома", пока будут существовать "дружба" и "вражда", пока "воды будут наполнять (?) море". Ануннаки, великие боги, и богиня Маммитум, создатели всего сущего

определяют смерть и жизнь.

Никто не знает дней смерти. [935]

В этот момент Гильгамеш задает самый естественный вопрос: Как получилось, что, если слова Парнапиштима правдивы, он жив и при этом обладает всеми признаками человека? Начинается одиннадцатая скрижаль эпоса:

Гильгамеш обращается к нему, к далекому Парнапиштиму:

"Я смотрю на тебя с изумлением, Парнапиштим.

Внешность твоя обычна. Как я, так и ты.

Вся твоя природа [936] нормальна. Как я, так и ты.

Ты полностью экипирован для битвы. [937]

Доспехи [938] (?), которые ты надел на себя.

Расскажи мне, как ты обрел вечную жизнь среди богов".

В ответ Парнапиштим рассказывает историю своего спасения от общей судьбы человечества. История эта длинная и никак не связана с карьерой Гильгамеша. В ней воплощено воспоминание о ливне, который однажды обрушился на город, вызвав всеобщее разрушение, но от которого Парнапиштим и его семья чудом спаслись. Главная цель сказки - подчеркнуть не это чудо, а гораздо большее - то, что, спасшись от катастрофы, Парнапиштим должен был получить бессмертную жизнь. Мораль, однако, такова: исключение подтверждает правило. С этой традицией разрушения определенного места был объединен природный миф, символизирующий ежегодный разлив Евфрата и временное исчезновение всех земель, к которому привело это затопление, до того как в долине была создана продуманная система каналов. Это тот же самый миф, который мы встречаем в эпосе о сотворении мира и который, как мы видели, сыграл важную роль в формировании передовых космологических представлений вавилонян.

В сказании о Парнапиштиме миф приобретает более популярную форму. Здесь нет попытки придать ему схоластическую интерпретацию. В соответствии с общим характером эпоса о

Гильгамеше, эпизод, представленный в этом месте, воплощает народные традиции и, в целом, народные представления. Дух всего эпоса тот же, что мы находим в "Тысяче и одной ночи" или в арабском романе об Антаре.

Восточная любовь к рассказыванию историй породила эпос о Гильгамеше, и, как настоящая история, он становится тем длиннее, чем чаще его рассказывают. Гильгамеш - это всего лишь прищепка, на которую навешиваются различные современные традиции и мифы. Отсюда сочетание приключений Гильгамеша с приключениями Эбани, отсюда же и связь Гильгамеша с Парнапиштимом. Возможно, схоластическое влияние прослеживается в том, что повествование о Парнапиштиме призвано доказать безнадежность обретения человеком бессмертия; и все же, хотя школьное богословие, возможно, и придало сказке о Парнапиштиме ее нынешнюю форму, проблема, представленная в приключениях Гильгамеша, скорее народная, чем схоластическая. Даже для первобытного ума, для которого жизнь, а не смерть, является великой загадкой, которую необходимо разгадать, возникает вопрос, является ли смерть абсолютно необходимой фазой, через которую должен пройти человек. Солнце, луна и звезды не умирают, ручьи имеют вечную жизнь; и раз уж все проявления жизни рассматривались с одной точки зрения, то почему бы и человеку не оставаться живым? Таким образом, за исключением некоторых штрихов в повествовании, мы можем рассматривать историю Парнапиштима вместе с "уроком", который она преподносит, как интересный след ранней теологии, как она формировалась в народном сознании. Дополнительный интерес к истории, рассказанной Парнапиштимом, заключается в ее близком сходстве с библейской историей о потопе. Она также напоминает о разрушении Содома, и у нас будет повод [939] показать значение этих точек соприкосновения. Помня о независимом характере эпизода с Парнапиштимом и о мотивах, побудивших включить его в приключения Гильгамеша, мы можем приступить к анализу этой интересной одиннадцатой таблички. Благодаря трудам Хаупта многочисленные фрагменты ее, представляющие собой несколько копий, удалось собрать воедино, чтобы составить почти полный текст. [940] В ответ на вопросы Гильгамеша,

Парнапиштим обратился к Гильгамешу:

"Я расскажу тебе, Гильгамеш, тайную историю,

И тайну богов я поведаю тебе.

Город Шурипак, город, который, как ты знаешь,

лежит на Евфрате,

Город тот был стар, [941] для богов его,

Решили наслать на него ливень.

Все великие боги, Ану, их отец,

Их советник, воин Бел,

глашатай Ниниб,

Их предводитель Эн-Нуги,

С ними был владыка непостижимой мудрости Эа,

чтобы возвестить их решение тростниковым хижинам.

Тростниковая хижина, тростниковая хижина, стена, стена!

Тростниковая хижина, слушай! Стена, слушай!"

Обычные дома в Вавилонии строились из тростника, то время как храмы и дворцы возводились из обожженной глины. "Тростниковая хижина" и "глиняное строение", охватывающие, таким образом, архитектуру страны, поэтически используются для обозначения жителей Шурипака. Обращение к хижинам и строениям профессор Хаупт уместно сравнил с начальными словами пророчеств Исайи. [942]

Услышьте, небеса! и услышьте, земля!

Слова Эа - это предупреждение жителям Шуриппака. Предупреждение исходит, соответственно, от Эа как бога человечества, который, согласно некоторым традициям, является также создателем человечества, учителем и защитником людей. Против Эа выступает Бел, старый Бел из Ниппура, который представлен как сторонник уничтожения человечества. Таким образом, история отражает соперничество между культами Эа и Бэла.

О Шуриппаке, против которого разгорелся гнев богов, мы, к сожалению, ничего не знаем [943], но справедливо предположить, что существовал древний город с таким названием, который был разрушен разливом Евфрата в сезон дождей. Этот город не обязательно должен был иметь большое значение. Его печальная судьба, естественно, запечатлелась бы в памяти народа и породила бы легенды, подобно тому как исчезновение Содома [944] или уничтожение племен Ад и Фамуд породило фантастические истории у евреев и арабов соответственно. [945]

Эа, не довольствуясь общим предупреждением, посылает особое послание Парнапиштиму, одному из жителей Шуриппака.

О человек из Шуриппака, сын Кидин-Мардука! [946]

Возведите строение, [947] постройте корабль,

Бросьте свои товары, позаботьтесь о душах, [948]

Отбросьте свое имущество и спасите свою жизнь,

Нагрузи корабль всеми видами живых существ.

Затем бог указывает Парнапиштиму, каким образом следует строить корабль. Его размеры должны быть тщательно измерены. Его ширина и глубина должны быть равны, а когда он будет закончен, Парнапиштим должен спустить его на воду. Предупреждение от Эа пришло к нему во сне, как мы узнаем из последующей части истории. Парнапиштим не считает нужным останавливаться на этом, ведь только через сны боги общаются с царями и героями.

Парнапиштим заявляет о своей готовности подчиниться приказам Эа, но, подобно Моисею, получившему повеление Яхве, он спрашивает, что ему говорить, когда люди будут его спрашивать.

Что мне ответить городу, народу и старейшинам?

Эа отвечает:

Так отвечай и говори им:

Бел изгнал меня в своей ненависти,

так что я не могу больше жить в вашем городе.

На территории Бэла я не смею больше показываться;

Поэтому я уйду в "глубину", чтобы жить с Эа, моим господином.

Владения Бэла - земля, а Эа управляет водными стихиями. Враждебность Бэла к человечеству ограничивается обитателями сухой земли. Как только Парнапиштим попадает во владения Эа, он оказывается в безопасности. Таким образом, ответ не только раскрывает истинный мотив строительства корабля, но и иллюстрирует смысл повествования в его нынешней форме. Это прославление Эа за счет Бэла, и нетрудно уловить лежащую в основе рассказа мысль о том, что зло, причиняемое человечеству на земле, вызвано враждебностью "главного демона" [949], который становится управляющим землей и атмосферой непосредственно над землей. Ответ Эа не быть двусмысленным, поскольку далее он приказывает Парнапиштим объявить своим согражданам о грядущем разрушении.

Над вами прольется ливень,

Люди, птицы и звери погибнут.

Следующая строка [950] дефектна, но, похоже, она исключает из общей гибели рыб как обитателей владений, контролируемых Эа. Время, когда произойдет катастрофа, указано нечетко.

Когда Шамаш наступит время, тогда повелитель вихря

Вызовет дождь разрушения на вас вечером.

Владыка вихря - это Рамман, и обращение к этому божеству уточняет, каким образом произойдет катастрофа. Как и в библейской истории, когда "окна небесные отворяются", дожди обрушиваются на землю, подгоняемые ветрами, которые должны вырваться на свободу. Предполагается, что, поскольку корабль Парнапиштима дрейфует к северу, буря пришла с юга. [951] Однако в вавилонском повествовании вопрос о направлении не ставится во главу угла. Такое явление, как вихрь с дождем, - обычное явление; только его сила делает его исключительным событием, но, заметим, не чудесным. Мы также не вправе приписывать потоп приливу воды из Персидского залива, поскольку эта водная гладь особенно священна для Эа как начало "великой глубины". Было бы оскорблением достоинства Эа предположить, что он не в состоянии управлять своей территорией. Катастрофа приходит сверху, от Раммана и его сподвижников, которые действуют по наущению воинственного Бэла.

Парнапиштим сразу же приступает к строительству корабля. Он собирает материал и на пятый день готов к строительству корпуса. Корабль напоминает обычное судно, которое до сих пор используется на Евфрате. Это плоскодонный ялик с вздернутыми краями. На этой скорлупе размещен настоящий "дом" [952] Парнапиштима. Строение точно описано. Его высота - сто двадцать локтей, ширина - столько же, в соответствии с прямым указанием Эа. Возведено не менее шести этажей, один над другим.

Затем я построил шесть этажей, [953]

так что все это состояло из семи квартир.

Внутреннее пространство [954] я разделил на девять частей.

Это сооружение можно правильно назвать "домом-лодкой", а его продуманность подтверждается тем, что в нем не менее шестидесяти трех отсеков. Парнапиштим предусмотрительно предусмотрел заглушки, чтобы заполнить все щели, и, кроме того, намазал большое количество битума снаружи и внутри.

Я предоставил шест, [955] и все необходимое,

Шесть *sar* [956] битума [957] я намазал снаружи, [958]

Три *sara* смолы [я намазал] изнутри.

Кроме того, у него есть большое количество масла на лодке, волны, кувшины, наполненные медовухой [959] маслом и вином для праздника, который он устраивает по завершении строительства. Приготовления проходят с размахом, как для большого Нового года, отмечаемого в Вавилонии. Корабль спускают на воду, и, если профессор Хаупт прав в своем толковании, корабль набирает воду на две трети своей высоты.

Бок корабля на две трети погрузился в воду.

Теперь Парнапиштим берет на борт свою семью и имущество.

Все, что у меня было, я погрузил на корабль.

Все серебро, что было у меня, я погрузил на корабль,

Все золото, что было у меня, я погрузил на корабль,

Живых существ всех видов я погрузил на корабль.

Я взял на борт всю свою семью и домочадцев,

Скот полевой, звери полевые, работники - все это я взял на борт.

Парнапиштим уже готов войти в корабль, но ждет, когда наступит время, назначенное для бури.

Когда наступило время

когда повелитель бури обрушил на землю дождь разрушений,

Я взглянул на землю,

и ужаснулся ее виду,

Я вошел в корабль и закрыл дверь.

Капитану корабля, Пузур-Шадурабу, [960] матросу,

Я доверил строение [961] со всем его содержимым.

Далее следует описание шторма, причем дикция одновременно впечатляющая и убедительная.

С первыми лучами рассвета,

На горизонте появились темные тучи,

В которых Рамман вызвал свой гром.

Набу и Шарру [962] шли впереди,

Разрушители прошли через горы и земли,

Диббарра [963] выпускает на свободу..... [964]

Ниниб наступает в яростной враждебности.

Ануннаки поднимают факелы,
чей блеск освещает вселенную,
Когда вихрь Раммана проносится по небесам,
И весь свет сменяется тьмой.

Разрушительные стихии - гром, молния, буря, дождь - выходят на свободу. Страшная буря длится семь дней. Ужас людей и богов великолепно изображен.

Брат не заботится о брате,
Люди не заботятся о других. В небесах,
Даже боги напуганы бурей.

Они укрываются в небесах Ану. [965]

Боги трясут, как собаки, на краю небес".

Этим описанием достигается кульминация повествования. Начинается реакция. Иштар первой оплакивает наступившие разрушения, и ее примеру следуют другие боги.

Иштар стонет, как женщина в муках,
Возвышенная богиня плачет громким голосом,
Старый мир превратился в глиняную массу. [966]

Иштар предстает здесь в роли матери человечества. Она чувствует, что в катастрофе виновата только она сама, ведь, будучи одним из великих богов, она должна была присутствовать на совете, когда было принято решение о буре, и должна была его поддержать. Поэтому она упрекает себя:

Как я могла согласиться [967] этим злом среди богов!

Что когда я согласилась на это зло,
я была за уничтожение своих собственных созданий! [968]

То, что я создала, где оно?

Как множество рыб, оно [969] заполняет море.

Из слов Иштар следует, что буря приняла большие размеры, чем предполагали боги или, по крайней мере, некоторые из них. В начале эпизода упоминается только Шурипак, а Иштар, видимо, хочет сказать, что, соглашаясь на наступление бури, она не знала, что тем самым обрекает на гибель все человечество. Очевидно, что в нынешней форме вавилонского документа соединились две разные традиции: одна напоминает о разрушении одного города, другая в мифологической форме воплощает разрушительные дожди в Вавилонии, которые ежегодно затапливали всю страну до того, как была усовершенствована система каналов.

Возможно, какой-то особенно разрушительный сезон стал дополнительным фактором в сочетании этих традиций. В любом случае, буря, похоже, вышла из-под контроля богов, и никто, кроме Бэла, не одобряет широкомасштабный хаос, который она принесла. В древних религиях нет ничего необычного в том, что боги бессильны контролировать события, которые они сами же и

породили. Ануннаки - даже более непосредственно причастные к катастрофе, чем Иштар, - присоединяются к богине в ее сетованиях по поводу полного разрушения.

Боги, вместе с ануннаками, плакали вместе с ней.

Подавленные, боги сели плакать,

прижав губы друг к другу, были переполнены горем (?).

Буря больше не могла утихнуть.

Шесть дней и ночей

Ветер, ливень, ураган проносились мимо;

Когда наступил седьмой день, буря стала утихать,

Который вел борьбу, как великое воинство.

Море затихло, ветер и буря утихли.

Затем Парнапиштим смотрит на разрушения.

Горько плача, я смотрел на море,

Ибо все люди превратились в глину. [970]

Вместо плотин все превратилось в болото.

Я открыл отверстие, чтобы свет падал на мое лицо,

И, ошеломленный, я сел и заплакал.

Слезы текли по моему лицу.

Я смотрел во все стороны - ничего, кроме моря.

Но вскоре воды стали уменьшаться.

Через двенадцать двойных часов [971] появился остров,

Корабль подошел к горе Нисир.

Название, данное первому появившемуся мысу, имеет большое значение. *Нисир* означает "защита" или "спасение". К этому месту прилепилась лодка-домик.

У этой горы, горы Нисир, лодка застряла.

В течение шести дней лодка остается в том же положении. В начале седьмого дня Парнапиштим пытается выяснить, достаточно ли утихли воды, чтобы он мог покинуть лодку.

Когда наступил седьмой день

Я послал голубя.

Голубь облетел окрестности.

Но, не найдя места для отдыха, вернулся;

Тогда я послал ласточку.

Ласточка полетела.

Но, не найдя места для отдыха, вернулась;

Тогда я послал ворона.

Ворон улетел и, увидев, что воды стало меньше,

Осторожно [972] (?) зашел в грязь, но не вернулся.

Парнапиштим доволен, покидает корабль и приносит жертву богам на вершине горы. В семь больших чаш он кладет аир, кедровое дерево и ладан.

Боги вдыхают запах,

Боги вдыхали сладкий запах,

Боги, как мухи, собрались вокруг жертвователя.

Наступает торжественная сцена. Иштар, "владычица богов", клянется ожерельем, подаренным ей отцом Ану, что никогда не забудет эти дни.

Пусть боги придут на жертвоприношение, [973]

Но Бел не должен приходить на жертвоприношение;

Так как, не посоветовавшись [974], он вызвал ливень,

И отдал мое творение [975] на уничтожение.

Таким образом, Бел оказывается тем, кто один знал о масштабах разрушения, которого ему суждено достичь. Уничтожение всего человечества было его делом, предпринятым без согласования с его соратниками. Последние знали только о предполагаемом уничтожении одного места - Шурипака.

В этот момент подходит Бел. Он не отрицает своего поступка, но разгневан тем, что запланированное уничтожение не было завершено, поскольку Парнапиштим и его домочадцы спаслись.

Когда Бэл приблизился

и увидел корабль, он пришел в ярость,

и воспылал гневом против богов - Игиги.

Что за человек спасся (?)?

Никто не должен был выжить после разрушения".

Ниниб раскрывает факт вмешательства Эа:

Ниниб открыл рот и заговорил, заговорил с воинственным Бэлом:

"Кто, кроме Эа, мог бы сделать это?

Ибо не Эа ли знает все искусства?"

Эа обращается к Бэлу:

Эа открыл рот и заговорил, обращаясь к воинственному Бэлу:

"Ты - воинственный вождь богов,

Но почему ты, не посоветовавшись, вызвал ливень?

Накажи грешника за его грехи,

Накажи злодея за его злодеяния,

Но будьте милосердны, чтобы не уничтожить его полностью,

Будь внимателен, чтобы не уничтожить все".

Ужасы, навешанные потопом, хорошо показаны в продолжении речи Эа. Он говорит Бэлу, что тот должен был вызвать что угодно, только не потоп.

Вместо того чтобы устраивать потоп,

Пусть придут львы и уменьшат человечество. [976]

Вместо того чтобы устраивать потоп,

Пусть тигры придут и уменьшат человечество.

Вместо того чтобы вызвать потоп,

Пусть придет голод и поразит землю.

Вместо того чтобы вызвать потоп,

Пусть придет мор [977] и опустошит землю.

Затем Эа признается, что благодаря его инициативе Парнапиштим был спасен.

Хотя я не раскрыл решения великих богов,

Я послал Адра-Хасису [978] сон, в котором сообщил ему о решении богов.

Ошибочно считать этот ответ бога двусмысленным. Эа хочет сказать, что он не вмешивался в божественный указ. Он просто велел Парнапиштиму построить корабль, предоставив последнему самому догадываться о причине. Эа, правда, рассказывает Парнапиштиму о ненависти Бэла, но не раскрывает тайну богов. После действенной речи Эа Бэл примиряется, и сцена завершается драматично, следующим образом:

Бел пришел в себя,

Взошел на борт корабля,

Взял меня за руку и поднял,

Подвел мою жену и поставил ее на колени возле меня,

Повернулся к нам, встал между нами и благословил нас.

До этого Парнапиштим был человеком, [979]

Но теперь Парнапиштим и его жена будут богами, как мы. [980]

Парнапиштим будет жить вдали, у слияния потоков".

Тогда они взяли меня и поместили вдали, у слияния потоков".

Потоки - это, по мнению Хаупта, [981] четыре реки - Евфрат, Тигр, Карун и Керча, которые в свое время самостоятельно впадали в Персидский залив. Место обитания Парнапиштима совпадает с традиционным раем вавилонян и евреев.

Прежде чем оставить эту тему, будет уместно кратко остановиться на точках соприкосновения между вавилонским сказанием и библейским повествованием о потопе. Истоки этой традиции следует искать в долине Евфрата. Ноев ковчег можно понять только в свете методов навигации, преобладавших в Вавилонии; и именно в Вавилонии, а не в Палестине, ежегодно наблюдалось явление исчезновения из виду больших участков суши.

Вавилонское сказание, как уже было предложено, следует разделить на две части: уничтожение Шуриппака и ежегодное явление разлива Евфрата. Сочетание этих двух элементов приводит к тому, что в рассказе Парнапиштима создается впечатление, что ливень приобрел большие размеры, чем изначально предполагали боги. Библейское повествование основано на этой комбинации, но если отбросить те его части, которые представляют чисто местный интерес, то история о потопе становится средством иллюстрации благосклонности Яхве к праведнику, которого представлял Ной. Библейское повествование, как и вавилонское, заканчивается заверением, что потоп больше не пронесется над землей; но если рассматривать это обещание в монотеистическом аспекте, то оно интерпретируется как означающее установление вечных законов, - мысль, которая совершенно не соответствует цели вавилонского повествования.

Небольшие различия между библейским и вавилонским повествованиями, на которых нет необходимости останавливаться, оправдывают вывод о том, что еврейская история не была напрямую заимствована из вавилонской версии. [982] Расхождения носят именно тот характер, который возникает при самостоятельном развитии и независимой интерпретации общей традиции. Разрушение Шуриппака имеет библейскую параллель в разрушении Содома [983] и прилегающей к нему округи. Содом, как и Шуриппак, - город, полный нечестия. Лот и его семья спасаются благодаря прямому вмешательству, так же как Парнапиштим и его семья спасаются благодаря вмешательству Эа. Более того, в повествовании о Содоме есть следы традиции, которая когда-то придавала ему более масштабный характер, предполагая уничтожение всего человечества, [984] так же, как уничтожение Шуриппака расширено вавилонскими традициями до всеобщего уничтожения человечества. Следует также отметить, что не делается акцент на благочестии Лота, и в этом отношении, как и в других, Парнапиштим имеет больше сходства с Лотом, чем с Ноем.

Вражда между Бэлом и Эа, которая, как мы видели, играет определенную роль в вавилонском повествовании, относится к более широкому мифологическому элементу этого эпизода, а не к конкретному инциденту с Шуриппаком. Бел, как бог, чья власть распространяется на атмосферу над землей, управляет "верхними водами". По его побуждению эти воды спускаются и приносят с собой разрушения. Но владычество Эа - "глубины" и потоки - это благотворные силы. Спуск верхних вод носит характер нападения на царство Эа. Именно через Эа вновь совершается зло, причиненное Бэлом. Такая концепция относится к области народной мифологии. Древнее соперничество между Ниппуром, резиденцией Бэла, и Эриду (или каким-то другим местом поклонения Эа) также могло стать фактором, если не породившим эту историю, то, по крайней мере, поддерживающим ее. Если это так, то история относится к периоду, более раннему, чем Хаммурапи, [985], поскольку с возвышением Вавилона и Мардука общая тенденция религиозной мысли направлена на то, чтобы наделить богов доброжелательным духом по отношению друг к

другу, объединив вопросы, как в эпосе о сотворении мира, для прославления Мардука. Отсутствие Мардука в истории о потопе - еще одно свидетельство древности традиции.

Возвращаясь к эпосу, Парнапиштим, чье сочувствие вызвал вид Гильгамеша, пытается исцелить героя от его болезни.

Жизнь, которую ты ищешь, ты получишь. А теперь спи!

Гильгамеш впадает в тяжелое оцепенение и пребывает в этом состоянии шесть дней и семь ночей. Интересный диалог происходит между Парнапиштимом и его женой.

Парнапиштим говорит своей жене:

"Посмотри на человека, чье желание - жизнь.

Сон навалился на него, как буря".

Жена говорит Парнапиштиму:

"Преобразуй его, дай ему съесть корень амура, [986]

Пусть он вернется, восстановив здоровье, по той дороге, по которой пришел.

Через ворота пусть он выйдет, вернется в свою страну".

Парнапиштим говорит своей жене:

"Мучения этого человека причиняют тебе боль.

Приготовь для него еду [987] и положи ее ему на голову".

Интересно отметить, что женщина выступает в роли изгоняющей болезнь. Жена Парнапиштива, чье имя упоминается не так часто, как имя жены Ноя или Лота, приступает к приготовлению волшебной пищи. Берется какое-то растение и тщательно обрабатывается.

Пока он [988] спал на борту своего корабля,

Она приготовила еду и положила ее ему на голову.

Пока он [988] спал на борту своего судна,

Во-первых, его пища ... ;

Во-вторых, она была очищена;

В-третьих, увлажнили;

В-четвертых, его чаша (?) была очищена;

В-пятых, добавляли *Сиба* [989] ;

В-шестых, она была приготовлена;

В-седьмых, внезапно человек преобразился и съел волшебную пищу. [990]

Гильгамеш просыпается и спрашивает, что с ним сделали. Парнапиштим рассказывает ему. Но Гильгамеш исцелен не полностью. Его тело все еще покрыто язвами. За волшебным зельем должно последовать погружение в фонтан жизни. Парнапиштим поручает Арди-Эа доставить Гильгамеша к этому фонтану. Он обращается к паромщику.

Человек, которого ты привел, покрыт язвами.

Высыпания на его коже уничтожили красоту его тела.

Отнеси его, о Арди-Эа, к месту очищения,

Омой его язвы в воде, чтобы он стал белым как снег.

Пусть океан унесет извержение на его коже,

чтобы тело его стало чистым. [991]

Пусть обновится его тюрбан и одежда, прикрывающая его наготу".

Арди-Эа выполняет эти указания, и Гильгамеш наконец-то исцеляется. Теперь герой готов вернуться на свою землю. Но , хотя он и возвращается с восстановленным здоровьем, он не защищен от смерти. По предложению жены Парнапиштим открывает Гильгамешу "секрет жизни" перед самым его отплытием. Корабль приближается к берегу, и Парнапиштим рассказывает Гильгамешу о растении, которое ранит, как чертополох, но обладает чудесной силой. Гильгамеш отплывает на корабле и с помощью Арди-Эа находит это растение, которое называется "возвращение старости к молодости". Путь к этому месту долог. Растение растет на берегу или на дне фонтана. Гильгамеш находит его, но едва он успевает схватить растение, как оно выскальзывает у него из рук и уносится демоном, принявшим облик змеи. Все потеряно! Гильгамеш садится и плачет горькими слезами. Он изливает свое горе Арди-Эа, но ему ничего не остается, как вернуться в Урук. Он благополучно добирается до города. Его миссия - поиски бессмертия - провалилась. Хотя он исцелился от своей болезни, его ждет судьба всего человечества - старость и смерть. С возвращением в Урук заканчивается одиннадцатая скрижаль. Остается отметить, что рассказ о потопе в этой табличке связан с характером одиннадцатого месяца, который называется "месяцем дождя". Из этого можно сделать вывод, что мифологический элемент в этой истории - ежегодный потоп - преобладает над местным происшествием, связанным с разрушением Шурипака. Гильгамеш, как мы должны помнить, не имеет ничего общего ни с местной сказкой, ни с мифом, за исключением того, что придает им интерпретацию, которая изначально была чужда составному повествованию.

В двенадцатой скрижали, которая во многом остается неясной, Гильгамеш бродит от одного храма к другому, от храма Бэла к храму Эа, оплакивая Эабани и снова и снова спрашивая, что стало с его спутником. Какова его судьба с тех пор, как его забрали из страны живых? Герой, убедившись, что смерть все равно придет к нему, и в какой-то мере примирившись со своей судьбой, стремится узнать еще одну тайну - тайну существования после смерти. Он обращается к богам нижнего мира с просьбой дать ему хотя бы увидеть Эабани. Нергал, глава этого пантеона, соглашается.

...Он открыл землю,

И дух [992] Эабани

Он поднял, как ветер.

Гильгамеш обращается к Эабани с вопросом:

Скажи мне, мой спутник, скажи мне, мой спутник,

О природе земли, которую ты постиг, о! расскажи мне.

Эабани отвечает:

Я не могу сказать тебе, друг мой, не могу сказать тебе!

Похоже, он чувствует, что Гильгамеш не выдержит такого описания. Жизнь после смерти, как будет показано в одной из последующих глав, вавилоняне не изображали радостной.

Эабани мельком показывает, какие печальные условия там царят. Это владения ужасного Аллату, и среди тех, кто обитает в этом регионе, назван Этана [993]. Эабани сетует на свою судьбу. [994] Он проклинает Ухата, которого вместе с Саду считает ответственным за то, что тот навлек на него смерть. В Бытие, напомним, смерть также рассматривается как следствие того, что Адам поддался соблазнам Евы. Особое значение имеет и дальнейшая параллель, которую можно провести между наказанием Адама и судьбой Эабани.

Прах ты, и в прах возвратишься

относится как к Эабани, так и к Адаму. Как мы уже видели, он был создан из глины [995], а когда умирает, то "превращается в глину". [996] Однако судьбы, ожидающие тех, кто умирает, не одинаковы. Те, кто погибает в бою, кажется, пользуются особыми привилегиями, при условии, однако, что они похоронены должным образом и есть кто-то, кто устроит их в последний час и позаботится о них после смерти. Такие люди счастливы по сравнению с судьбой, уготованной тем, кого пренебрегают живые. Тот, о ком заботятся должным образом, кто

Лежит на мягкой кушетке,

пьет чистую воду,

Кто умирает в бою, как мы с вами видели, [997]

Его отец и мать поддерживают его голову,

Его жена [998] ... на его стороне, -

дух такого человека покоится. Обстоятельства, сопутствующие смерти, в какой-то мере предвещают человеку его жизнь после смерти.

Но тот, чей труп остается в поле,

Как мы с вами видели,

Его дух [999] не имеет покоя в земле.

Тот, о чьем духе никто не заботится,

Как мы с вами видели,

Его снедает грызущий голод, жажда пищи.

То, что остается на улице, он вынужден есть. [1000]

Быть непогребенным - величайшее несчастье, которое может случиться с мертвецом".

Этим чувством завершается эпос. Гильгамеш должен довольствоваться тем неудовлетворительным утешением, которое предлагает ему Эабани. Человек должен умереть, и Гильгамеш не может избежать всеобщей участи. Пусть он надеется и, если возможно, позаботится о достойном погребении, когда смерть настигнет его. Тогда он, по

крайней мере, не будет испытывать муки голода в мире духов, куда ему предстоит отправиться.

Двенадцатая скрижаль в большей степени, чем остальные, демонстрирует следы теологии школ. Речь Эбани, передавая настроения, которые в полной мере отражают народные верования Вавилонии, составлена в терминах, придающих обращению характер официальной декларации доктрин. Вызывание духа Эбани также является особенностью, которая, по-видимому, обусловлена теологическим влиянием, а весь эпизод скитаний Гильгамеша с места на место в поисках информации представляется "дублетом" странствий героя, о которых рассказывается в девятой и десятой табличках.

Проблема, поставленная в предыдущих табличках, - поиск бессмертия - как было показано, совершенно естественна и имеет народное происхождение, но проблема, над которой бьется Гильгамеш в двенадцатой табличке, - тайна жизни после смерти - хотя и подсказана другой, относится скорее к области теологических и мистических спекуляций. Этот аспект двенадцатой скрижали подтверждается и тем, что проблема не решена. Эпос заканчивается так же неудовлетворительно, как Книга Иова или Екклесиаста. В заключительной речи Эбани звучит тон отчаяния, напоминающий о школах передовой мысли в Вавилонии. Для проблемы бессмертия, по крайней мере, предлагается определенное решение. Человек может достичь старости; он может на время вырваться из объятий смерти, как Гильгамеш благодаря усилиям Парнапиштира, но он лишь обманывает себя, предаваясь надеждам на бессмертную жизнь. Человек должен умереть" - вот рефрен, который звучит в наших ушах. Растение "вечной молодости" ускользает из рук человека в тот самый момент, когда он считает, что завладел им.

Таким образом, эпос о Гильгамеше в том виде, в котором мы его имеем, оказывается композиционным произведением. Гильгамеш, популярный герой древности, становится средой для увековечивания различных народных традиций и мифов. Приключения его карьеры сочетаются с ранней историей человека. Из реальных деяний, совершенных Гильгамешем и относящихся к его карьере героя, воина и правителя, мы имеем только четыре: завоевание Эреха, победа над Хумбабой, убийство божественного быка и удушение льва. [1001] История Эбани, Ухата и Саду не зависит от карьеры Гильгамеша, как и история о его странствиях в Машу и встрече с Парнапиштимом. Гильгамеш вступает в связь с Эбани в результате, можно сказать, естественного процесса ассимиляции. На сайте жизнь героя отнесена к началу времен, и таким образом Гильгамеш вступает в непосредственный контакт с легендами о первых судьбах человека, с древними историческими реминисценциями, а также с природными мифами, символизирующими смену времен года и ежегодные наводнения.

Народная философия также входит в жизнь героя. Гильгамеш, которого считают богом и в то же время человеком, становится подходящей иллюстрацией для определения границы, отделяющей карьеру человека от беспредельного продолжения деятельности, свойственного богам. Гильгамеш восстает против всеобщего закона распада и несет наказание. Он избавляется от страданий, но не может избежать смертного приговора. Шестая табличка знаменует собой важное разделение эпоса. Эпизоды с Иштар и Сабитумом, а также рассказ о Парнапиштире, который сам по себе является соединением двух независимых сказаний, одно из которых полуисторическое, а другое - природный миф, представляют собой добавления, которые могут относиться к тому времени, когда Гильгамеш стал не более чем именем, - типом человечества в целом. Наконец, схоластическая спекуляция берет Гильгамеша в свои руки и делает его средством иллюстрации другой, более сложной проблемы, представляющей огромный интерес для человечества, - тайны

смерти. Смерть неизбежна, но что означает смерть? Проблема не решена. В конце одиннадцатой таблички говорится о том, что Гильгамеш умрет. Двенадцатая табличка ничего не добавляет к ситуации - кроме морали. Правильное погребение необходимо для сравнительного благополучия умерших.

Тот факт, что Гильгамеш рассматривается как тип во второй половине этого замечательного образца вавилонской литературы, позволяет нам говорить о нем, с соответствующей оговоркой, как о "национальном эпосе". Однако следует помнить, что сам Гильгамеш принадлежит лишь к части Вавилонии, а не ко всей ее территории; и весьма любопытно, что человек, о котором можно с уверенностью сказать, что он даже не уроженец Вавилонии, стал персонажем, к которому народная фантазия с удовольствием прикрепила традиции и мифы, имеющие ярко выраженный вавилонский характер и происхождение.

История Гильгамеша вышла за пределы Вавилонии. [1002] Гильгамеш, конечно, не идентичен библейскому Нимроду, [1003] но история Гильгамеша, очевидно, повлияла на описание Нимрода в десятой главе Бытия, который рассматривается как тип вавилонского могущества и распространения вавилонской культуры на север.

Эпос о Гильгамеше не является солнечным мифом, как предполагалось ранее, [1004] как и библейская история о Самсоне не является чистым мифом, но Гильгамеш становится солнечным божеством, и вряд ли случайно, что Самсон, или, чтобы передать еврейскую форму имени, Шимшон, является вариантной формой *Шамаша* [1005] - имени солнца в вавилонском и еврейском языках. Библейский Самсон, по-видимому, был создан по образцу Гильгамеша. Оба они герои, оба завоеватели, оба душат льва, и обоих сватает женщина, одного - Делила, другого - Иштар, и оба через женщину лишаются своей силы. Исторические черты, конечно, разные. Что касается связи эпоса Гильгамеша с историей Геракла, то авторитет Вилламовица-Мёллендорфа [1006] говорит против восточного происхождения греческой сказки, и все же такие параллели, как бой Геракла со львом, победа над смертью, путешествие и поиски бессмертия (которое, в отличие от Гильгамеша, он обретает), безусловно, указывают на влияние восточной сказки на греческую историю. Неудивительно, что элементы, привнесенные этим влиянием, были настолько изменены в процессе адаптации к чисто греческим элементам истории о Геракле, и, прежде всего, к греческому духу, что скрыли свое восточное происхождение. [1007] Наиболее любопытной иллюстрацией продолжающейся популярности истории о Гильгамеше на Востоке является включение фрагментов эпоса в карьеру Александра Македонского. [1008] В греческих, сирийских и раввинских писаниях Александр изображен странствующим по региону [1009] тьмы и ужаса в поисках "воды жизни". Он встречается странных существ, достигает моря, но, подобно Гильгамешу, не может обрести бессмертие. Завоевания Александра произвели такие глубокие изменения, что народная фантазия, руководствуясь верным инстинктом оценки его карьеры, превратила исторического Александра в легендарного героя огромных размеров. [1010] Процесс, приведший к созданию эпоса о Гильгамеше, повторился, только в большем масштабе, в случае с Александром. Не одна страна, а весь мир древней культуры - Вавилония, Персия, Египет, Аравия, Иудея и Сирия - объединяются для создания легендарного Александра. Каждая страна вносит свою лепту в народные легенды, мифы и традиции. Вавилония предлагает в качестве своей дани подвиги Гильгамеша, которые она частично переносит на Александра. Национальный герой становится типом "великого человека", и как в новых условиях на месте старого возникает новый фаворит, представитель новой эпохи, так и старое выживает в новом. Гильгамеш снова живет в Александре, так же как черты легендарного Александра передаются последующим героям.

ССЫЛКИ:

[844] См. выше, с. 245-247.

[845] Или Гишдубар, или Гиштубар.

[846] *Babylonian and Oriental Record*, iv. 264. О предыдущих прочтениях этого имени см. статью Иеремии об "Издубаре" в *Roscher's Ausführliches Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*, ii. col. 773, 774.

[847] *Historia Animalum*, xii. 21.

[848] См. с. 524.

[849] В восточных легендах об Александре Македонском эта путаница еще более наглядна. К Александру примыкают истории, относящиеся как к Издубару, так и к Этане. См. книгу Майсснера "Александр и Гильгамос", с. 13-17 (Лейпциг, 1894).

[850] См., например, Перро и Чиплес, *История искусства в Вавилонии и Ассирии*, i. 84.

[851] Статья "Издубар", col. 776; см. Delitzsch, *Handwörterbuch*, p. 678. Хоммель (например, *Altisraelitische Ueberlieferung*, p. 39) считает Гильгамеша сокращением от Гибил (бог огня) и Гам (или Габ), вместе с *иш*, "эламским" окончанием. Если имя эламское, вряд ли стоит ожидать, что в качестве одного из элементов в него войдет вавилонское божество.

[852] См. выше, с. 167.

[853] См. выше, с. 284.

[854] Haupt's *Das Babylonische Nimrodepos*, p. 93.

[855] Лит. "тот, к кому обращаются за решением".

[856] *Та-пар-ра-ас*.

[857] *Das Babylonische Nimrodepos* (Leipzig, 1884-91). Это издание включает все таблички, кроме двенадцатой, которая была опубликована Хауптом в *Beiträge zur Assyriologie*, i. 48-79. Другие публикации Хаупта по эпосу о Гильгамеше см. в Библиографии, § 6. От отождествления с библейским Нимродом ученые теперь окончательно отказались, хотя на образ Нимрода влияют традиции, связанные с Гильгамешем. См. с. 515.

[858] Лучшей общей работой по эпосу (основанной на издании Хаупта) является "Издубар-Нимрод" А. Иеремиаса (Лейпциг, 1891), переиздание с дополнениями его статьи об "Издубаре" в "Ausführliches Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie ii" Рошера.

[859] *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, p. 112.

[860] Слова, обозначающие "город" в семитских языках, воплощают эту идею.

[861] *Старовавилонская надпись*, i. 2, p. 48.

[862] IIR. 50, 55-57; VR. 41, 17, 18. Интересная ссылка на стену Фреха встречается у Хильпрехта, *ib.* i. 1, № 26.

[863] *Kosmologie*, p. 172.

[864] В книге Иеремии *"Издубар-Нимрод"*, стр. 15, предполагается, что смерть царя вызвала беду, но это крайне маловероятно. То, что рассматриваемый фрагмент относится к началу эпоса, достаточно определено, хотя и не абсолютно.

[865] Шестая табличка, л. 192. Он приносит подношения Лугаль-Мараде, т. е. царю Марады - солнечному божеству. См. с. 486.

[866] Heuzey, *Sceaux inédits des Rois d'Agade (Revue d'Assyriologie, iv. 3, p. 9)*.

[867] См. выше, р. 448.

[868] Ану здесь используется в общем смысле "возвышенный", "божественный". Фраза эквивалентна библейскому "образ Бога".

[869] Фраза в некотором роде снова указывает на сходство Эабани с божеством.

[870] То, что это делает Гильгамеш, а не боги, действующие в интересах Урука (как предполагают Иеремиас и другие), следует из отрывка в издании Хаупта, стр. 10, 40.

[871] Эабани.

[872] Идентично нашему слову "гарем".

[873] Возможно, "лазутчик".

[874] Так в легенде "Диббарра". См. с. 531 и Delitzsch, *Handwörterbuch*, p. 41.

[875] Шестая табличка, лл. 184, 185.

[876] Книга 1. §§ 181, 182, 199.

[877] См. Jeremias' *Izdubar-Nimrod*, pp. 59, 60; Nikel, *Herodot und die Keilschriftforschung*, pp. 84-86.

[878] Протест Пятикнижия (Втор. xxiii. 18) против *К'деша*, а также против "мужчины-посвященного" (*Кадеш*) свидетельствует о сохраняющейся популярности этих обрядов.

[879] Следует отметить, что в яхвистском повествовании Адам находится в тесном общении с окружающими его животными (Быт. ii. 20). Заманчиво также связать древнееврейскую форму Евы, *Хаува* (или *Хауват*), каким-то образом с Ухат, не этимологически, конечно, но как предполагающую зависимость одного от другого, - древнееврейского от вавилонского термина. Профессор Штаде (*Zeits. f. Alttest. Wiss.*, 1897, p. 210), комментируя Быт. ii. 20, указывает, что мотивом Яхве, попросившего Адама назвать животных, была надежда, что он найдет среди них "помощника". В свете вавилонской истории о Еабани, живущем с животными, предположение Стадэ получает яркую иллюстрацию.

[880] См. Trumbull, *The Threshold Covenant*, p. 239.

[881] *Харимту*. В арабском языке это слово также используется для обозначения "женщины" в целом.

[882] Имеется в виду храм в Уруке.

[883] Иеремиа переводит "ищет друга" и относит эти слова к Гильгамешу, но в повествовании нет ничего, что могло бы оправдать нас в предположении, что Эабани имел в виду этого героя.

[884] Оно используется как синоним *tappu* 'соратник', Delitzsch, *Handwörterbuch*, p. 10. Идеографически оно состоит из двух элементов: "сила" и "приобретать". 'Соратник по оружию' - это общество, которое первоначально имелось в виду.

[885] Древнееврейский глагол (Быт. ii. 22) выражает сексуальный союз, и точно такой же глагол используется в клинописном повествовании, когда Эабани приходит в Ухат (издание Хаупта, с. 11, л. 21).

[886] Еще можно выделить (Haupt, 12, 47) "я приведу его". Передача Иеремии "я буду с ним сражаться" ошибочна.

[887] Haupt, 13, 7-8.

[888] Ср. Быт. iii. 5 и 21.

[889] Текст следующих строк восстановлен путем объединения Haupt, p. 13, с дополнительным фрагментом, опубликованным в книге Иеремии *"Издубар-Нимрод"*, pl. 3.

[890] Т.е. ему расскажут о твоём сне через данную ему мудрость.

[891] См., например, *"Издубар-Нимрод"* Иеремии, с. 21.

[892] Также, например, Хоммель (*Altisraelitische Ueberlieferung*, p. 35). Он, безусловно, не является уроженцем Вавилонии.

[893] Гильгамеш.

[894] Haupt, p. 26.

[895] Город Ганганна упоминается в первой скрижали (Haupt, pp. 51, 6).

[896] Haupt, *Beiträge zur Assyriologie*, i. 112.

[897] Т.е. снова и снова.

[898] Таков общий смысл трех используемых терминов.

[899] Т.е. четырнадцатичасовой марш армии. См. с. 490, 503, 521.

[900] Это же слово встречается в текстах заклинаний как обозначение класса демонов.

[901] См., например, *"Издубар-Нимрод"* Иеремии, стр. 26.

[902] Т.е. к быку.

[903] Глава XXV.

[904] Иез. viii. 14.

[905] См. выше, с. 475.

[906] См. с. 267.

[907] См. выше, с. 234.

[908] Trumbull, *The Threshold Covenant*, глава vii.

[909] См. с. 536.

[910] Или как третий сон. Напомним, что в предыдущей части эпоса (с. 481) Гильгамеш видит три сна подряд.

[911] Haupt, pp. 45, 53.

[912] Отношение отчаяния.

[913] Т.е. "потомство жизни". Я принимаю прочтение этого имени Делицшем. Циммерн и Йенсен предпочитают *Cimnapishtim*, но см. замечания Хаупта по поводу возражений против этого чтения в Schrader, *Keilinschriften und das Alte Testament* (3-е издание) а. l. На недавнем Одиннадцатом международном конгрессе востоковедов Шейль представил табличку, посвященную повествованию о потопе. Если его чтение верно, то окончательно подтверждается форма Пирнапиштим, ранее предложенная Циммерном (*Babylonische Busspsalmen*, p. 26). См. с. 507, прим. 1.

[914] "Клиент Мардука". Имя Мардук появляется здесь под идеографическим обозначением *Tumu*. Отождествление с Мардуком может быть обусловлено более поздними традициями.

[915] Предположение Иеремиаса (*Indubar-Nimrod*, p. 18) о том, что бой со львом относится к первой табличке, где упоминается какое-то дикое животное, неприемлемо.

[916] Т.е. внутренней стороне.

[917] Название пещеры под землей, где обитают мертвые.

[918] См. выше, с. 443.

[919] См., например, "Издубар-Нимрод" Иеремии, с. 28.

[920] См. отрывки в Delitzsch, *Wo Lag das Paradies*, pp. 242, 243.

[921] См. выше, с. 39, и полное обсуждение у Хоммеля, *Altisraelitische Ueberlieferung*, глава iii.

[922] Хоммель (*Altisraelitische Ueberlieferung*, pp. 35, 37) предполагает миграцию касситов из Элама в Восточную Африку.

[923] Haupt, pp. 12, 67.

[924] Отношение отчаяния.

[925] Т.е. "слуга Эа". Чтение Арди-Эа предпочтительнее Арад-Эа.

[926] Лит. "моряк".

[927] См. выше, с. 443.

[928] Haupt, pp. 64, 36; 65, 1.

[929] *Altisraelitische Ueberlieferung*, p. 35.

[930] *Tum* - окончание женского рода.

[931] Большая мера.

[932] Из недели? Хоммель и другие толкуют, что Гильгамеш совершает "сорокапятидневный путь" за три дня.

- [933] Я полагаю, что это значение чисел, введенных в этом месте.
- [934] Текст сильно изуродован.
- [935] Правилу смерти нет предела. Только смерть "бессмертна".
- [936] Как правильно интерпретирует Хаупт.
- [937] Таков, по-видимому, смысл этой довольно неясной строки.
- [938] Читать [sir-la]-am?
- [939] См. ниже, с. 507.
- [940] Восстановленный текст в издании Хаупта "*Нимродепос*", с. 134-149.
- [941] Циммерн изобретательно предлагает *la bir*, "не чистый", вместо перевода "старый".
- [942] Исаия i. 1.
- [943] См. замечания Йенсена, *Kosmologie*, p. 387. В IIR. нет ссылки на Шуриппака. 46, 1, как показал Хаупт (см. его примечание в 3-м издании книги Шрадера "*Keilinschriften und das Alte Testament*").
- [944] Gen. xix.
- [945] Hughes, *Dictionary of Islam*, sub "Ad" and "Salih".
- [946] См. выше, с. 488, прим. 2.
- [947] Лит. "построить дом"; дом используется для обозначения любого вида строения в целом.
- [948] Т.е. отпусти свое имущество и спаси свою семью.
- [949] См. выше, с. 53.
- [950] L. 45.
- [951] Jensen, *Kosmologie*, p. 368; Jeremias, *Izdubar-Nimrod*, p. 37.
- [952] См. выше, с. 496, прим. 6.
- [953] Или палубы (так у Хаупта).
- [954] Из каждого этажа или палубы.
- [955] Столбы и по сей день используются для приведения в движение судов на Евфрате.
- [956] Самая большая мера.
- [957] Используется то же слово (*kupru*), что и в Быт. vi. 14.
- [958] Обозначается какая-то часть внешней стороны сооружения.
- [959] Хаупт переводит "Сезаммет".
- [960] "Пузур" означает "скрытый", "защищенный". "Шаду рабу", т. е. "великая гора", - титул Бэла и других богов (см. выше, с. 56 и 278). Здесь, вероятно, имеется в виду Шамаш.

[961] Лит. "большой дом" или "дворец".

[962] Т.е. "царь", часто встречающийся как титул Мардука в астрономических текстах (Jensen, *Kosmologie*, p. 145).

[963] Бог войны и моровой язвы.

[964] "Тар-гул-ле", некоторые злые силы.

[965] Самая высокая часть небес.

[966] Т. е. была разрушена.

[967] Лит. 'произнесенный' или 'приказанный'.

[968] Lit., 'my mankind'.

[969] Т. е. человечество.

[970] Из чего они были сделаны. См. с. 448 и 511.

[971] См. с. 482, примечание 4.

[972] Хаупт и Делицш передают *ikkal*, "ел", как бы от *akâlu*, но это вряд ли к месту. Я считаю, что основа слова - *nakâlu*.

[973] Иметь долю в нем.

[974] Йенсен и Хаупт переводят "бесцеремонно", но в этом переводе нет смысла.

[975] Лит. "моя человечность".

[976] Не уничтожить ее полностью.

[977] Лит. "бог Диббарра".

[978] Т.е. "очень умный" или "очень благочестивый" - эпитет, которым наделили Парнапиштима. Перевернутая форма, *Хасис-адра*, была искажена в *Ксисуштрис*, который появляется у писателей, зависящих от Бероса, как имя героя вавилонского потопа. См., например, *Cory's Ancient Fragments*, pp. 52, 54, 60 и т. д. Эпитет встречается также в "Легенде об Этане" (с. 523, 524), где он применяется к "мудрому" молодому орлу.

[979] Т.е. смертный.

[980] Т. е. бессмертный. Ср. Быт. iii. 22.

[981] *Wo Lag das Paradies (Ueber Land und Meer, 1894-95, № 15)*.

[982] Следует помнить, что древнееврейский рассказ состоит из двух повествований, которые примыкают друг к другу. Согласно одной версии - яхвистской - ливень продолжался сорок дней и сорок ночей; согласно другой - священнической - проходит сто пятьдесят дней, прежде чем воды начинают убывать, и проходит год, прежде чем Ной покидает ковчег. Яхвистское повествование делает акцент на ритуальном различии чистых и нечистых животных, но в целом яхвистская версия ближе к вавилонскому рассказу. Теперь получены доказательства того, что и среди вавилонян существовало более одной версии этой традиции. На Одиннадцатом международном конгрессе востоковедов (сентябрь 1897 года) Шейль представил табличку, датируемую временами Хаммурапи, на которой история о

потопе изложена в манере, совершенно отличной от эпоса Гильгамеша. На табличке также приводится фонетическое чтение *ri-ir*, и Шейль считает, что эти два слога образуют первый элемент в имени героя. К сожалению, в этом месте табличка сильно изуродована, поэтому вопрос о чтении не является абсолютно определенным. См. с. 488, прим. 2. [В настоящее время общепринятым является чтение Ут-Напиштим].

[983] Быт. хіх.

[984] Обратите внимание на фразу в Быт. хіх. 31, "нет никого на земле", и см. Pietschman, *Geschichte der Phonizier*, p. 115.

[985] То, что эта история была распространена еще при Хаммурапи, теперь подтверждается фрагментом Шейля (см. примечание 2 на предыдущей странице).

[986] Слово *tû* означает "чары" или "заклинания".

[987] Сделано из корня чара.

[988] Гильгамеш.

[989] Т.е. "старость", название, данное какому-то растению, обладающему магической силой.

[990] Тю.

[991] Лит. "хороший".

[992] Утукку - название, как известно, класса демонов. См. с. 260.

[993] См. с. 518.

[994] Хаупт, *Beiträge zur Assyriologie*, i. 318, 319, сделал правдоподобным предположение, что стр. 16-19 его издания относятся к двенадцатой табличке эпоса, хотя, возможно, к другой редакции эпоса, как предполагает Иеремиас (*Izdubar-Nimrod*, p. 43).

[995] См. выше, с. 474.

[996] Издание Хаупта, с. 67, 12.

[997] Лит. "ты видел это, я видел это".

[998] Текст дефектный. Иеремиас предполагает "преклонив колени".

[999] Экимму - другое название класса демонов. См. с. 260.

[1000] Правильным переводом этих строк мы обязаны Хаупту (*Beiträge zur Assyriologie*, i. 69, 70).

[1001] Упоминание об убийстве пантеры в десятой табличке (Haupt, p. 71, 6) слишком неясно, чтобы принимать его во внимание. Поединок Гильгамеша с "буйволом" (так Ward, "Babylonian Gods in Babylonian Art," *Proc. Amer. Or. Soc.*, May, 1890, p. xv) изображен на цилиндрах печатей. Несомненно, различные деяния Гильгамеша были пересказаны в недостающих частях эпоса, и также вполне вероятно, что помимо историй, описанных в эпосе, о Гильгамеше существовали и другие, которым так и не была придана литературная форма.

[1002] Эпизод с Парнапиштимом перешел к арабам, у которых герой потопа фигурирует под именем Хадир - искажение имени Адра-Хасис. См. Lidzbarski, "Wer ist Chadir?". *Zeits. f. Assyriol.* vii. 109-112, который также предполагает, что Ahasverus, "бродячий еврей", - это словосочетание Adrakhasis.

[1003] Следует напомнить, что Нимрод назван "могучим охотником" (*säid*). Это наводит на мысль о сравнении с Саду, "охотником", в эпосе о Гильгамеше. См. выше, с. 475.

[1004] Первоначально предложено Г. К. Роулинсоном.

[1005] Окончание *ôn* - эмфатический аффикс, часто встречающийся в именах собственных.

[1006] *Геракл Еврипида*, Einleitung.

[1007] По этому вопросу см. введение к книге Берара "*De l'origine des cultes Arcadiens*", а дальнейшее обсуждение отношений между Издубаром и Гераклом см. в книге Иеремии "*Издубар-Нимрод*", с. 70-73, или в его статье в "*Ausführliches Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*" Рошера, ii. 821-823.

[1008] Meissner, *Alexander und Gilgames* (Leipzig, 1894), pp. 13-17.

[1009] В греческой и других версиях упоминается гора Мусас или Масис, то есть *Машу*, как в эпосе о Гильгамеше. См. с. 488.

[1010] См. особенно Budge, *The Life and Exploits of Alexander the Great* (London, Introduction, 1896); Nöldeke, *Beiträge zur Geschichte des Alexander-Romans* (Vienna, 1890) и Gaster, *An Old Hebrew Romance of Alexander* (*Journal Royal Asiatic Soc.*, 1897, pp. 485-498).

ГЛАВА XXIV.

МИФЫ И ЛЕГЕНДЫ.

Не так давно сложилось впечатление, что семиты были бедны в создании мифов и легенд по сравнению, например, с индусами или греками. Религиозная литература вавилонян, происходящая, несомненно, от семитских жителей долины Евфрата, меняет это впечатление. Эпосы "Сотворение мира" и "Гильгамеш" достаточны не только для того, что они содержат, но и для того, что они подразумевают, чтобы присвоить вавилонской мифологии высокий ранг; но в дополнение к этим эпосам мы имеем большое количество сказаний о богах, полубогах, демонах и духах, которые иллюстрируют способность вавилонян к созданию мифов. Действительно, больше нет причин сомневаться в том, что вавилонская мифология оказала значительное влияние на мифологию греков. Дальнейшие открытия и исследования могут показать, что далекая Индия в ранний период также ощущала интеллектуальный стимул, исходящий из долины Евфрата. В любом случае, многие черты вавилонских мифов и легенд имеют столь поразительное сходство с теми, что встречаются в странах, лежащих к востоку и западу от Вавилонии, что исследование арийской мифологии, не учитывающее материал, предоставленный клинописной литературой, будет крайне недостаточным. Насколько обширной была вавилонская мифология, пока остается предметом предположений, но легче ошибиться в сторону недооценки, чем в сторону преувеличения. Если помнить, что из библиотеки Ашшурбанабала была найдена лишь меньшая часть, а из различных литературных коллекций, которые собирались в религиозных центрах на юге, почти ничего не найдено, то, конечно, примечательно, что мы должны обладать сложной историей о полубоге Этане, обширной легендой о деяниях бога войны и чумы Диббары и двумя подлинными мифами о буре, в то время как указания в каталоге доктора Безольда на

мифы о бурях не соответствуют действительности. Безольда в каталоге коллекции Куюнджика оправдывают нас в добавлении к этому списку еще нескольких мифов и легенд, среди до сих пор не опубликованных табличек Британского музея. [1011] Эти мифы и легенды имеют для нас двоякую ценность: прямую - из-за содержащихся в них популярных религиозных идей и косвенную - из-за интерпретации, которую давали этим идеям составители. В литературной форме, которую получили народные произведения, отчетливо прослеживается влияние тех, кто направлял религиозную мысль в нужное русло.

Легенда об Этане.

Напомним, что с героем Этаной мы познакомились в эпосе о Гильгамеше. [1012] Имя героя семитское и означает "сильный". [1013] Такое же имя встречается в Ветхом Завете [1014], и возможно, что вавилонский Этана, как и Гильгамеш, представляет собой древнюю историческую личность, о которой сохранилось смутное предание у других народов, кроме вавилонян. Однако рассказываемые о нем деяния полностью относят героя к области мифов. Его покровителем является бог солнца Шамаш, а в народной традиции он становится членом пантеона подземного мира.

В сохранившихся частях легенды об Этане [1015] подробно описаны два эпизода в карьере героя: рождение сына и чудесное путешествие. Первый эпизод оправдывает предположение об исторической точке отсчета легенды об Этане. [1016] У многих народов рождение героя или сына героя изображается как происходящее в условиях больших трудностей. Жена Этаны бедствует, так как не может произвести на свет зачатого ею ребенка. Этана обращается к Шамашу. При посредничестве жрецов он принес жертвы, а теперь молит Шамаша показать ему "растение рождения".

Оракулы [1017] завершили мои жертвоприношения,

Они завершили мои добровольные жертвоприношения богам.

Владыка, пусть уста твои повелят,

И дай мне растение рождения,

Открой мне растение рождения,

Принеси плод, даруй мне потомство".

Из ответа Шамаша сохранилась лишь одна строка, в которой он говорит Этане:

Иди по дороге, поднимись на гору.

Предположительно, именно на горе растет растение, магическая сила которого гарантирует счастливое рождение ожидаемого потомства. Харпер обращает внимание на замечательную параллель с этим инцидентом, которая встречается в армянских и мандейских легендах о рождении Рустема, сына Сала. Жена последнего не может родить ребенка из-за его размеров. У Сала, воспитанного орлом, есть шестеренка орла, с помощью которой он может в случае беды призвать птицу. Отец бросает шестеренку в огонь, и орел появляется. Он дает матери целебное снадобье, и ребенок вырезается из утробы. Этана, как и Рустема, сопровождает орел, и, судя по всему, он помогает Этану добыть растение. [1018] Орел во многих мифологиях является символом солнца, и можно сделать вывод, что птица послана к Этане по наущению Шамаша. Кто этот сын, которого ожидает Этана, нам не говорят, и,

естественно, из одного эпизода, столь фрагментарно сохранившегося, нельзя сделать никаких надежных выводов. Но эпос (если можно так выразиться) должен был повествовать о каких-то достижениях Этаны, и, как "сильный", его деяния должны были иметь некоторое сходство с деяниями Гильгамеша. Кроме того, справедливо предположить, что рождение сына произошло в конце карьеры Этаны, когда его собственная жизнь подходила к концу. Если бы фрагмент [1019] этой сказки сохранился лучше, мы бы имели эпизод из более ранней карьеры Этаны. Но состояние этого фрагмента таково, что, в лучшем случае, можно сказать, что Этана вовлечен в некий конфликт против города, в котором участвуют Иштар, Бел, ануннаки, игиги и некоторые второстепенные боги, такие как Эн-нинна, Сибиттум. Серия Этаны, как мы узнаем из колофона к этому фрагменту, была известна по обозначению, в котором встречается город [1020], и, возможно, это и есть тот город, против которого Этана, при поддержке богов, выступает. Если оставить это в стороне, то, к счастью, у нас есть еще один эпизод в карьере Этаны, который позволяет установить связь между героем как исторической личностью и как богом или полубогом. Как Гильгамеш нанес оскорбление Иштар, так и Этана сталкивается с недоброжелательностью великой богини, хотя и без прямого оскорбления. Орел искушает Этана подняться с ним в верхние края. Этана частично рассказывает об этом приключении от первого лица. Врата верхних областей открываются, и Этана приходит в ужас от величественного зрелища, которое его встречает. Он видит трон и в ужасе бросается на его лик. Врата значительно расшифровываются как врата Ану, Бэла и Эа и врата Сина, Шамаша, Раммана и Иштар. Введение двух классов теологических триад [1021] обнаруживает влияние схоластической разработки какого-то народного мифа. Орел успокаивает Этана и обращается к нему следующим образом:

Друг мой, подними (?) [свой лик],

Подойди и позволь мне отнести тебя на небо [Ану].

На мою грудь положи грудь свою,

На мою шестерню положи ладони твои,

На бок мой положи бок твой".

Этана повинует, и таким образом, надежно привязанный к орлу, начинает смелое путешествие. Они летят в течение двух часов, [1022] когда

Орел обращается к Этане:

Посмотри, друг мой, как выглядит земля;

Посмотри на море и на его край, на дом мудрости; [1023]

Земля кажется горой, море превратилось в бассейн (?).

Во второй двойной час он (т.е. орел) вознес его ввысь.

Орел обратился к Этане:

Посмотри, друг мой, как выглядит земля;

Море - всего лишь пояс (?) вокруг земли.

В третий двойной час он понес его ввысь.

Орел обратился к Этане:

Посмотри, друг мой, как выглядит земля;

Море - всего лишь канава садовника. [1024]

Так они благополучно достигли ворот Ану, Бэла и Эа, где и отдохнули. Орел еще не удовлетворен и призывает Этана следовать за ним во владения Иштар.

Пойдем, мой друг, я отнесу тебя к Иштар,

С Иштар, владычицей [богов, ты будешь жить],

Во славе Иштар, владычицы богов, [ты будешь сидеть].

На мой бок положи бок твой,

На мою шестерню положи ладони твои.

Боги, как видно, обитают на высоте в соответствии с представлениями, сложившимися в результате астрономических спекуляций. [1025] Ану, Бел и Эа здесь, очевидно, отождествляются с неподвижными звездами, носящими их имена: [1026], а под Иштар подразумевается планета Иштар-Венус. Этана уступает предложению орла. Они поднимаются еще выше. Земля и океан становятся еще меньше, первая кажется размером с "грядку", вторая - с "двор". В течение трех двойных часов они летят. Появляется Этана, чтобы предостеречь орла от опрометчивого намерения, но предупреждение приходит слишком поздно. Этана и орел бросаются вниз с высоты. С молниеносной быстротой происходит спуск, пока оба не достигают земли. Дальнейший ход повествования неясен. Был ли Этана наказан тем, что отправлен в подземный мир, где мы находим его в эпосе о Гильгамеше? [1027] В одной из частей таблички есть упоминание, к сожалению, довольно неясное, о смерти Этаны и, возможно, его тени [1028]. Конечно, можно ожидать, что и Этана, и орел будут наказаны за свой необдуманный поступок, но пока мы не сможем точно определить, что стало с ними обоими и с какой целью эта сказка введена в карьеру Этаны, вопрос должен оставаться открытым, как и возможность связи между полетом Этаны и аналогичным греческим мифом о Ганимеде. Введение орла явно указывает на мифологический характер сказки, но полеты орлов так часто встречаются в мифах и легендах разных народов, что не стоит придавать большого значения дальнейшим параллелям, которые можно было бы привести. [1029] Здесь стоит упомянуть только историю, найденную в "Аэлии" и уже упоминавшуюся [1030]. Согласно этой истории, Гильгамеш, рождения которого боялся его жестокий дед Соккарос, царь Вавилонии, бросается с башни, в которой была заточена его мать и в которой он родился, но при падении его ловит орел и относит к садовнику, который воспитывает ребенка. Орел - соратник Этаны, поэтому возникает подозрение, что ребенок, спасенный таким чудесным образом, на самом деле Этана, а не Гильгамеш. Во всяком случае, между историей Аэлиана и рассматриваемой вавилонской легендой должна быть какая-то связь. О судьбе орла рассказывается в другой табличке из серии "Этана", [1031], где снова приводится эпизод, параллельный мифологии других народов.

Орел потерял благосклонность Шамаша. Между орлом и змеем возникла вражда, причем, что любопытно, последний находится под покровительством бога солнца. О том, что послужило причиной вражды между орлом и змеей, возможно, повествует отсутствующая часть таблички. Орел разрабатывает план уничтожения выводка змеи. От этого поступка его предостерегает молодой орел, который назван "очень умным молодым".

Не ешь, о отец мой, сеть Шамаша расставлена (?);

Ловушка, запрет Шамаша, упадет на тебя и поймает тебя.

Кто преступит закон Шамаша, тому Шамаш отомстит".

Но орел, как нам рассказывают, не обратил внимания на предупреждение.

Он спустился и съел птенца змеи.

Змей обращается к Шамашу. Он рассказывает богу солнца о жестоком поступке орла:

Видишь, о Шамаш, какое зло он причинил мне.

Помоги (?), о Шамаш, твоя сеть - широкая земля.

Ловушка твоя - далекие небеса.

Кто может вырваться из сети твоей? [1032]

Зу, [1033] творец зла, источник зла [не избежал? [1034]].

Шамаш откликается на призыв:

Услышав плач змея,

Шамаш отверз уста свои и сказал змею:

Иди и поднимись на гору;

Тушу дикого быка сделай своим убежищем.

Раскрой его, распороть ему брюхо.

Сделай жилище [из брюха его].

Слетятся все птицы небесные;

Орел с ними спустится.

Проникнув к мясу, он поспешит дальше,

Идет к потаенным частям. [1035]

Как только он достигнет внутренностей, [1036] схватит его за крыло,

Ворвать крыло, перо (?), шестеренку,

Разорвите его на куски и бросьте в угол,

Чтобы он умер от голода и жажды.

Этот дьявольский план успешно осуществляется. С большим мастерством повествование описывает, как орел, заподозрив неладное, не присоединился к остальным птицам, но, увидев, что они спаслись без вреда, успокоился. Он говорит своему выводку:

Пойдемте и мы набросимся на тушу дикого быка и поедим, мы тоже.

Орел снова предупрежден своим "очень умным" потомством. Остальные члены его выводка присоединяются к призыву, но

Он не послушал их и не послушался совета выводка своего,

Он пронесся вниз и встал на дикого быка.

Тем не менее, он не совсем свободен от подозрений, и повествование продолжается:

Орел осмотрел тушу, внимательно оглядывая ее спереди и сзади.

Он снова осмотрел тушу, внимательно оглядывая ее спереди и сзади.

Не обнаружив ничего, что могло бы оправдать его подозрения, он вонзает свой клюв в тушу, но едва он это сделал, как змея схватила его. Орел взывает о пощаде и обещает змею подарить ему все, что тот пожелает. Змей неумолим. Отпустить орла - значит обмануть Шамаша.

Если я отпущу тебя...

наказание твое перейдет ко мне.

Таким образом змей оправдывает то, что собирается сделать. В соответствии с указаниями бога Солнца, орла лишают крыльев и перьев и оставляют умирать несчастной смертью. В своем нынешнем виде эта сказка об орле и змее является частью истории Этаны. [1037] Иеремияс прав, когда сомневается, имела ли она первоначально какое-либо отношение к Этане. [1038] Две разные истории были объединены, подобно тому как в эпосе о Гильгамеше несколько историй были брошены вместе. Ассоциация Этаны с орлом предполагает введение эпизода о смятении орла. Если судить по двум эпизодам, связанным с Этаной, он не является персонажем, к которому составители относятся благосклонно. В обоих эпизодах он попадает в беду. Его бегство с орлом рассматривается как вызов богам, хотя больше вины возлагается на орла, чем на него. Шамаш вряд ли благосклонно отнесся к стремлению человека подняться в жилище богов. Гильгамеш не делает такой попытки, и Парнапиштим переносится не на высоту, а к "слиянию потоков". Гильгамеш, напомним, также не может пройти в нижний мир, где находится Эабани, и в следующей главе мы встретимся с рассказом, призванным проиллюстрировать невозможность возвращения кого-либо из пустоты под землей, где обитают мертвые. Таким образом, история Этаны, по-видимому, подчеркивает равную невозможность для любого смертного подняться в жилище богов. Этана обожествляют, но он навсегда принадлежит к той области, куда попадают все смертные после завершения своей земной карьеры, - к нижнему миру. Поэтому создается впечатление, что Этана - герой древности, которого не одобряют вавилонские жрецы. Аналогичным образом, конфликт между орлом и змеей предполагает оппозицию той точке зрения, которая делает орла символом и посланником Шамаша. Орел напоминает крылатый диск, символ Ашшура, [1039] и орел встречается также в качестве штандарта у хеттов, [1040] с которыми, как мы знаем, вавилоняне вступили в контакт. История о том, как Шамаш сам устраивает ловушку для орла, выглядит как миф, созданный с определенным намерением, иллюстрация законного поклонения солнцу в борьбе с конкурирующими культами. Конечно, в случае с таким мифом трудно сказать, где заканчивается его народный характер и начинается спекулятивная или схоластическая теория. Но каков бы ни был первоначальный смысл этой сказки, для наших целей ее значение состоит в том, что Шамаш предстает перед нами как тот, кто мстит злодею. Шамаш предстает в этом эпизоде в роли справедливого судьи, который характеризует его в гимнах и заклинаниях. Зависимость Этаны от орла приводит к позору и поражению. В изображении полета героя на цилиндре печати [1041]

неодобрение поступка обозначено добавлением двух собак в скрюченной позе, взгляд которых устремлен на птицу. Собаки - символ солнечного бога Мардука. [1042]

Легенда о Диббарре.

Более непосредственное религиозное значение имеет история, изложенная в серии из пяти табличек о деяниях бога войны и чумы, чье имя условно читается как Диббарра. [1043] Это солнечное божество, отождествляемое в теологической системе вавилонян с Нергалом, но изначально отличное от него и, по всей вероятности, одно из многочисленных местных солнечных божеств Вавилонии, таких как Нин-гирсу и Нин-гишзида, Ишум и другие, чьи роли были поглощены тем или иным из четырех великих солнечных божеств - Шамашем, Мардуком, Нинибом и Нергалом. Нергал - это солнце полудня и летнего солнцестояния, которое приносит с собой различные разрушения, поэтому вполне уместно, что бог, который стал рассматриваться именно как бог, вызывающий болезни, должен рассматриваться как аспект ужасного Нергала. В легенде, которую мы сейчас рассмотрим, Диббарра предстает как бог войны. Он обозначен как "воин". Идеографически имя бога записывается знаком, который имеет значение "слуга" и "человек". К этому знаку добавляется фонетическое дополнение *ра*. Учитывая отрывок из лексикографической таблички, согласно которому имя бога обозначается как эквивалент бога Гир-ра, Йенсен пришел к выводу, что имя должно читаться как Гира, и Делицш [1044] склонен следовать ему. Сложность, однако, возникает из-за того, что элемент *Gir* в имени *Gir-га* сам по себе является идеограммой. В любом случае, обозначение бога как "слуги" показывает, что он описывается здесь эпитетом, [1045], а не своим настоящим именем, которое следует искать скорее в смысле "сильный", что является одним из значений идеограммы *gir*. Эпитет "слуга" относится к тому периоду, когда бог занял свое место в теологической системе как один из сопровождающих великого Нергала, подобно тому, как сам бог чумы сопровождается богом Ишумом, который выступает в качестве своего рода посланника или сопровождающего его лица. Следует добавить, что те немногие свидетельства, которые существовали в пользу традиционного чтения Диббарра [1046], теперь развеяны, так что, если бы не желание избежать бесполезных дополнений к номенклатуре вавилонских божеств, здесь была бы введена форма Гир-ра, как более предпочтительная в настоящее время.

Где зародился культ Диббарры, мы не знаем, но о том, что он возглавлял округ, который, должно быть, играл важную роль в какой-то период вавилонской истории, свидетельствует тщательно разработанная легенда о его деяниях, для которой, как и в случае с Гильгамешем и Этаной, мы вправе предположить историческую подоплеку. На самом деле легенда о Диббарре - не что иное, как поэтическая и полумифическая маскировка жестоких конфликтов, которые вела против некоторых вавилонских городов некая соперничающая держава, располагавшаяся также в долине Евфрата.

Из пяти табличек только четыре фрагмента были найдены в таком состоянии, чтобы их можно было использовать. Самая длинная из них содержит обращение к Диббарре его верного помощника Ишума, в котором восхваляется могущество бога войны и перечисляются некоторые из его деяний.

[Сыновья Вавилона были (как) птицы

А ты - их сокольничий.

В сети ты поймал их, заключил в них и уничтожил,

О! Воин Диббара,

Покинув город, [1047] ты вышел наружу,

Приняв облик льва, ты вошел во дворец.

Люди увидели тебя и выхватили (?) свое оружие".

В этих строках речь идет о нападении на город Вавилон. Бог-война изображен разбегающимся во все стороны, заключающим жителей Вавилона в городские стены, творящим хаос за пределами города и не останавливающимся перед тем, чтобы войти во дворец. Метафора о том, что бог войны принимает облик льва, подтверждает отождествление Диббарры с Нергалом, который обычно изображается в виде льва.

В следующих строках представлен враг, совершивший нападение на Вавилон. Он назван "правителем", а Диббарра представлен как дающий ему определенные указания для выполнения. Название "правитель", данное этому врагу, может быть воспринято как указание на то, что в эпосе речь идет о соперничестве, существующем между государствами Вавилонии, каждое из которых представлено своей столицей. Ишум продолжает свое обращение к Диббарре:

Сердце правителя, намеревавшегося отомстить Вавилону, разгневалось,

Для захвата владений врага он посылает свое войско,

исполненное вражды к народу.

Диббарра представлен как обращение к этому правителю:

В городе, куда я посылаю тебя,

Ты не должен никого бояться и сострадать.

Убивай и молодых, и старых,

И нежных грудных детей тоже - не щади никого.

Сокровища Вавилона унеси как добычу.

Ишум продолжает свое повествование:

Собралось царское войско и вошло в город.

Лук был натянут, меч обнажен.

Ты затупил [1048] (?) оружие воинов,

слуг Ану и Дагана.

Их кровь ты заставил течь, как потоки воды, по городским магистралям.

Ты разорвал их кишки и заставил поток унести их".

Даган здесь используется для обозначения Бэла, [1049], а фраза "слуги Ану и Дагана" охватывает жителей Вавилона. Мардук, владыка Вавилона, разгневан этим зрелищем, но, видимо, бессилён.

Великий владыка Мардук увидел это и воскликнул "Увы!".

Чувства покинули его.

Из его уст вырвалось яростное проклятие.

На этом месте табличка обрывается, и когда она снова становится понятной, мы видим, что Ишум описывает нападение Диббарры на другой великий центр долины Евфрата - город Урук. Урук называется "жилищем Ану и Иштар", городом *кизрети, ухати и харимати* [1050] - священных блудниц. Урук постигла та же участь, что и Вавилон:

Ты поставил над ними жестокого и нечестивого правителя,
который навлек на них несчастья и нарушил (?) их законы.

Иштар разгневана и исполнена гнева из-за Урука.

Однако ее противодействие так же бессильно остановить нападение Диббарры, как и скорбь Мардука по поводу наступления на Вавилон.

Жадность Диббарры ненасытна. Ишум продолжает свое обращение к нему:

О воин Диббарра, ты уничтожаешь справедливых,

Ты расправляешься с несправедливыми,

Кто согрешит против тебя, того ты отправишь,

А того, кто не грешит против тебя, ты отправишь.

Следующие строки раскрывают цель длинной речи Ишума. Ишум планирует войну, более страшную, чем описанные конфликты, - войну, которая должна охватить все творение и распространиться на высшие регионы. Ишум просит Диббарру дать согласие на страшное разрушение:

Яркость Шуль-паудду [1051] я уничтожу.

Корень дерева я вырву.

Чтобы оно больше не цвело;

Против жилища царя богов я пойду.....

Воин Диббарра выслушал его. [1052]

Речь Ишума была приятна ему, как прекрасное масло,

И вот воин Диббарра заговорил:

Морское побережье [против] морского побережья, Субарту против Субарту, Ассирийцы против Ассирийцев,

Эламиты против эламитов,

Кассит против Кассита,

Сутейцы против сутейцев,

Кутхейцы против Кутхейцев,

Луллубит против Луллубита,

Страна против страны, дом против дома, человек против человека.

Брат не должен проявлять милосердия к брату; они должны убивать друг друга.

Эти строки напоминают описание в эпосе о Гильгамеше ужаса, вызванного потопом, [1053], и может возникнуть соблазн объединить речь Диббарры с предшествующими словами Ишума и интерпретировать эту часть легенды о Диббарре как еще один этап того же природного мифа, который входит в качестве фактора в повествование о потопе. Однако продолжение речи Диббарры показывает, что предрекается великий военный конфликт. Названы страны, прилегающие к Вавилонии, и намерение писателя, очевидно, состоит в том, чтобы намекнуть, что весь мир будет взбудоражен. Это страшное состояние вражды будет продолжаться до тех пор, пока

Через некоторое время придут аккадцы,

Свергнет всех и покорит всех.

Аккад, напомним, - это название Вавилонии. В этих строках предсказывается триумф Вавилона. Таким образом, аккадец - это не кто иной, как Хаммурапи, которому удалось получить господство над всей долиной Евфрата, а его преемники на протяжении многих веков претендовали на контроль над четырьмя четвертями мира.

Из этого "пророчества" очевидно, что легенда о Диббарре приобрела свою окончательную форму под влиянием Вавилона, точно так же, как мы обнаружили это в истории о "сотворении мира" и в эпосе о Гильгамеше. Враждебность, предшествующая приходу Хаммурапи, указывает на жестокость конфликтов, в которых участвовал этот воин, а преувеличение этой враждебности показывает, насколько сильным и постоянным должно было быть впечатление от достижений Хаммурапи. Именование завоевателя аккадцем придает ему в определенной степени характер мессии, который должен открыть эру мира и своим приходом умиротворить мрачного Диббарру. Отнюдь не исключено, что на древнееврейские и христианские представления о всеобщей войне, которая должна предшествовать золотому веку мира, повлияла рассматриваемая вавилонская легенда.

Диббарра дает свое согласие на план Ишума:

Иди, Ишум, исполни слово, которое ты произнес, согласно твоему желанию.

Ишум приступает к исполнению. Первой была атакована гора Хи-хи.

Ишум направил свой лик на гору Кхи-кхи.

Бог Сиби, [1054] воин без соперников,

пронесся за ним.

Воин [1055] подошел к горе Кхи-кхи.

Подняв руку, он разрушил гору.

Он сравнял гору Кхи-кхи с землей.

Виноградники в лесу Хашур он уничтожил.

В географическом списке [1056] упоминается гора Хи-хи, относящаяся к стране аморитов, а гора Хашур описывается как кедровый район. Поэтому нет сомнений, что в нашей табличке рассказывается о какой-то военной экспедиции в западные земли. Продолжение повествования утрачено, все, кроме небольшого фрагмента [1057], в котором

рассказывается о разрушении города, иначе не называемого Инмармару. По наущению Диббарры, Ишум входит в этот город и разрушает его. Совершаемые при этом злодеяния подробно описаны. Эа, бог человечества, слышит о творящемся хаосе. Он "исполнен гнева". К сожалению, фрагмент слишком изуродован, чтобы мы могли установить, какие меры принимает Эа против Диббарры. Мардук также упоминается в этой связи. В сложившихся обстоятельствах можно лишь предположить, что в недостающих частях этой таблички, а возможно, и двух других, в поэтической и полумифической форме рассказывается о войнах, предшествовавших приходу аккадцев [1058]. Если эта гипотеза оправдается, то станет понятна, по крайней мере, основная цель легенды о Диббарре. Это сборник военных песен, напоминающий древнееврейскую антологию "Битвы Яхве" [1059], в которой поэтически излагались военные подвиги евреев.

Заключительная табличка легенды о Диббарре сохранилась, [1060] хотя и частично. В ней описывается умиротворение грозного бога войны. Все боги, вместе с Игиги и Ануннаки, собрались вокруг Диббарры, который обращается к ним:

Слушайте все мои слова.

Из-за греха я раньше задумал зло,

Сердце мое разгневалось, и я сметал народы.

Он рассказывает, как уничтожил стада и опустошил плоды на полях, как пронесся над землями, наказывая и праведных, и нечестивых, не щадя никого. Ишум подхватывает напряжение и призывает Диббарру отказаться от своего гнева:

Успокой богов земли, которые разгневались,

Пусть процветают фрукты (?) и кукуруза [1061],

Пусть горы и моря принесут свои плоды.

Таким образом, начинается эра мира и процветания, и легенда завершается торжественными заверениями Диббарры, что он будет благословлять и защищать тех, кто должным образом почитает его.

Тот, кто прославляет мое имя, будет править миром.

Кто провозгласит славу моей власти

не будет иметь соперников.

Певец, воспевающий [мои деяния], не умрет от моровой язвы.

Царям и вельможам его слова будут приятны.

Писатель, сохранивший их, спасется от вражеской хватки.

В храме, где народ провозглашает имя Мое.

Я открою ему ухо; [1062]

В доме, где установлен этот планшет, хоть и бушует война [1063],

и бог Сиби творит хаос,

Меч и мор не коснутся его - он будет жить в безопасности.

Пусть эта песня звучит вечно и длится вечно.

Пусть все земли услышат ее и провозгласят мое могущество.

Пусть жители всех мест научатся прославлять Мое имя".

Это заключительное обращение представляет собой позднейшее дополнение к поэме, которое несколько изменяет ее первоначальный смысл. Войны не прекратились с установлением вавилонского контроля. Возникло множество конфликтов, но в целом Вавилония была мирной империей. Люди были склонны к праздной жизни, а развитие торговли служило благотворной защитой от слишком частых военных волнений. Военные песни, прославлявшие прошлое народа, сохранили свою популярность, но урок, который извлекался из них, заключался в великом благословении, которое несли с собой мир и свобода от беспорядков. Для воинственных ассирийцев разъяренный Диббарра, возможно, был более популярной фигурой, но для миролюбивых вавилонян умиротворенный Диббарра привлекал больше внимания. Таким образом, история о деяниях Диббарры со временем превратилась в предметный урок, своего рода религиозную аллегория, передаваемую из поколения в поколение в качестве иллюстрации ужасов войны и насилия в целом. Благодаря характерной для вавилонской религии [1064] тенденции великих богов поглощать роли второстепенных, Нергал стал богом войны *par excellence*, в то время как Диббарра, Ишум и Сиби рассматривались главным образом как силы, ответственные за такие формы насилия, как мор и бедствия. Заручиться благосклонностью бога моров было важно для каждого человека, и одним из самых надежных способов добиться этой благосклонности было петь ему дифирамбы, напоминать о его силе, прославлять его и тем самым поддерживать его, так сказать, в хорошем настроении. А что может быть лучше, чем постоянно иметь перед глазами запись его деяний? В Британском музее хранятся два образца табличек, на которых начертана часть легенды о Диббарре, и которые пронизаны отверстиями таким образом, что не остается никаких сомнений [1065] том, что таблички предназначались для развешивания в домах с целью обеспечения защиты от Диббарры и его соратников. Об этом говорится в заключительных строках рассказа:

Дом, где установлена эта скрижаль,

становится понятной. Евреям было велено, чтобы обеспечить себе защиту Яхве, написать его закон

на дверных косяках дома, [1066]

Поэтому вавилоняне получили от своих жрецов указание вешать в своих домах - вероятно, у входа - таблички, на которых прославлялся Диббарра. Естественно, невозможно было записать всю историю на маленькой табличке, так же как невозможно было разместить весь закон Яхве на дверных косяках. В обоих случаях значительный отрывок служил частью, представляющей целое. В случае с легендой о Диббарре была выбрана заключительная часть, которая подчеркивала необходимость помнить о деяниях Диббарры и величии его власти. Как и эпос о Гильгамеше, легенда о Диббарре должна была передаваться от отца к сыну. Писцам было предписано преподать эту историю народу. Поэты должны были сделать ее темой своих песен, а цари и вельможи не были освобождены от обязанности слушать эту историю.

Миф о божестве бури Зу.

Птицы и быки были для вавилонян символами бури и туч. В эпосе о Гильгамеше, напомним, Ану посылает божественного быка, чтобы тот вступил в состязание с Гильгамешем. [1067] Текст эпоса, к сожалению, неполный, и у нас нет точных указаний на характер нападения, которое совершит на героя посланник бога неба; но поскольку бури и болезни - два главных оружия в руках богов, а Гильгамеш в более поздней части эпоса поражен болезнью, более чем вероятно, что бык представляет бурю, которая должна смести героя и его спутницу с лица земли. Крылатые быки, помещенные у входа во дворцы, воплощают ту же идею, и в дополнение к объяснению этих фантастических фигур, предложенному выше [1068], следует отметить, что два вида животных, выбранных для этого символического украшения зданий, бык и лев, снова иллюстрируют те же два средства, имеющиеся в распоряжении богов для наказания человека: бык представляет бури, а лев - символ Нергала, бога моровой язвы, а также войны и жестокого разрушения в целом.

Бог бури, символизируемый в виде птицы, - Зу. В основе этого слова лежит корень, передающий понятие силы и насилия. Как быки были выбраны в качестве символов бури, не совсем понятно. Возможно, элемент "сила" стал связующим звеном в цепи ассоциаций идей. В случае с птицами, напротив, ассоциацию следует искать в облике облаков во время бури, движущихся по небу подобно стае птиц. В легенде об Этане упоминается Зу, который, как видно, не может вырваться из-под контроля верховного судьи Шамаша. [1069] Там Зу называют главным творцом зла - своего рода архи-сатаной. Была найдена история, иллюстрирующая попытку птицы Зу вырваться из-под контроля солнца. Буря рассматривалась как конфликт между облаками и солнцем, так же как затмение символизировало восстание на небесах. В мифе конфликт происходит между Зу и Эн-лилем, белом из Ниппура. Последний держит в руках скрижали судьбы, с помощью которых он обладает верховной властью над людьми и богами. Зависть Зу разгорается, и он планирует вырвать эти скрижали у Эн-лиля. Скрижали судьбы, напомним, играют важную роль в эпизоде Мардук-Тиамат. [1070] Кингу - символ хаоса, как и Тиамат, - носит их на груди, но вынужден отдать их завоевателю Тиамат и ее выводка, который заменяет "хаос" на "порядок". Этим завоевателем первоначально был Бел из Ниппура, и миф Зу, представляя Эн-лиля держащим скрижали судьбы, подтверждает изложенную выше точку зрения [1071], согласно которой первоначальная сказка о Тиамате была изменена путем замены Мардука на старого Бела. Но история, признавая законность притязаний Энлиля на верховную власть, все же построена таким образом, чтобы способствовать прославлению Мардука. Нападение птицы Зу было вызвано, как и в мифе о Тиамате, ежегодными бурями, которые производят такой хаос в Вавилонии. Силы "хаоса" вырвались на свободу, и была предпринята попытка свергнуть "порядок" в мире, символизируемый скрижалями судьбы, которые держит в руках Эн-лиль. Тот, кто владеет этими скрижалями, непобедим. Но Эн-лиль не в силах противостоять атаке Зу. Скрижали у него отбирают, и Мардуку остается только вернуть их. После того как скрижали оказываются во владении Мардука, господству Энлиля приходит конец, и триумф Мардука становится полным. Для обоснования такой интерпретации мифа необходим анализ текста. Начало истории, к сожалению, отсутствует. Судя по всему, оно было посвящено прославлению бога, вершащего судьбы вселенной. Вторая колонка открывается следующим образом:

И оракулы всех богов он определил.

Из контекста ясно, что имеется в виду Бел из Ниппура. До этого момента миф отражает старую точку зрения, согласно которой именно Энлилю удалось одолеть Тиамата или, во всяком случае, вырвать скрижали судьбы из груди Кингу. Ниппурский бог претендует на роль

того, кто установил "порядок" во вселенной. Его авторитет может оказаться под угрозой, если у него отнять скрижали, символизирующие абсолютный контроль над ходом событий. Зу смело пытается это сделать:

Его глаза увидели знак власти,

Корону его [1072] суверенитета, одеяние его [1072] божественности.

Зу увидел божественные скрижали судьбы.

Он смотрел на отца богов, бога Дур-ан-ки, [1073]

Желание властвовать овладело его сердцем. [1074]

"Я возьму скрижали богов

И постановлю решения [всех богов].

Я установлю свой трон, я провозглашу законы.

Я отдам все приказы всем Игиги".

Зу направляется к жилищу Эн-лиля и ждет благоприятного момента для нападения.

Сердце его было устремлено к поединку.

Устремив взгляд на вход в жилище, [1075] он ждет начала дня.

Когда Эн-лиль излил блестящие воды,

Он сел на свой трон и надел корону,

Он [1076] выхватил скрижали судьбы из его рук,

захватил власть - издание законов.

После этого Зу улетел и спрятался в своей горе.

На цилиндрах печатей часто изображается бог, изливающий потоки воды из кувшинов, поставленных на его плечи. Как правило, это бог солнца, но этот символ, по-видимому, относится и к другим божествам [1077] и подходит для Бэла из Ниппура, который, будучи богом атмосферы над землей, управляет верхними водами. Пока они льются по его воле, они благотворны; но стоит ему выйти из-под контроля, как благословение дождя превращается в проклятие потопа и бури, затопляющих поля и сметающих жилища людей. Это несчастье случается, когда Зу похищает у Энлиля скрижали, с помощью которых устанавливается закон и порядок. Эн-лиль бессилен. Дерзкий поступок Зу приводит в смятение богов. Ану призывает кого-нибудь преследовать Зу и поймать его. Птица обитает в недоступной нише в горах, и боги боятся приближаться к ее гнезду. Последовавшая за этим сцена напоминает эпизод из эпоса творения, где Аншар призывает Ану, Бэла и Эа поочередно покорить Тиамата.

Ану открывает рот и говорит,

Обращаясь к богам, своим детям:

"Кто заставит Зу покориться

И тем самым прославит свое имя среди жителей всего мира?

Собравшиеся боги первым делом обращаются к богу бури Рамману:

"Рамман - вождь, - воскликнули они, - сын Ану".

Ану передал ему [1078] приказ. [1079]

Иди, мой сын Рамман, завоеватель, который никому не уступает,

Покори Зу своим оружием, [1080]

Чтобы имя твое прославилось в собрании великих богов.

Ты будешь без соперника среди богов, братьев твоих".

Кроме того, Ану обещает Рамману, что если он одержит победу, то в его честь во многих городах будут воздвигнуты возвышенные святилища.

"Храмы будут построены в честь тебя,

Во всех уголках мира будут расположены твои города [1081],

Города твои [1082] будут простирались до Экура. [1083]

Покажи себя сильным среди богов, чтобы имя твое было могущественным".

Рамман, однако, боится состязания.

Рамман ответил на эту речь,

Обращаясь к своему отцу Ану:

"Отец мой, кто может подняться на недоступную гору?

Кто есть подобный Зу среди богов, детей твоих?

Кроме того, он утверждает, что Зу, в руках которого находятся скрижали судьбы, непобедим. Ему подвластно вершить судьбы богов, и все должны склониться перед его волей. В этот момент, сожалению, текст становится дефектным. Ану призывает двух других богов принять участие в состязании с Зу. Имя одного из них полностью утрачено; второй называется Бар, [1084] и обозначается как потомок Иштар. Оба эти божества отказываются, отвечая Ану точно так же, как и Рамман. Что произошло в итоге, остается только догадываться. Харпер [1085] полагает, что в конце концов Ану обращается к Шамашу, и тот принимает вызов. Он основывает это мнение на отрывке из легенды о Диббарре [1086], где змей, обращаясь к Шамашу, превозносит силу бога солнца, заявляя, что даже Зу не смог вырваться из сети Шамаша. Однако против этой точки зрения есть серьезные возражения. Во-первых, рассматриваемый отрывок находится в дефектной части текста, а сам Харпер [1087] не уверен в предложенном им восстановлении. [1088] Во-вторых, если Шамаш завоевывает Зу, мы должны ожидать, что бог солнца будет иметь в своем распоряжении скрижали судьбы. Однако это не так, и единственный бог, помимо Эн-лиля, который представлен в религиозной литературе вавилонян как держатель скрижалей, - это Мардук. Более того, в гимне Мардуку, который цитирует сам Харпер, [1089] птица Зу упоминается как одна из злых сил, захваченных Мардуком. В связи с этим, кажется, нет причин сомневаться в том, что в современной форме мифа о Зу Мардук был представлен как герой, точно так же, как в современной форме эпизода с Тиаматом Мардук успешно совершает поступок, от которого

другие боги сжимаются в страхе. Таким образом, теологический смысл мифа становится понятным. Он объясняет тот факт, что Мардук держит скрижали, которые первоначально были в руках Эн-лиля. Мардук вытесняет прежнего Бэла. В эпизоде с Тиаматом его имя заменяет имя Эн-лиля, а последний дает согласие на передачу своего имени вавилонскому богу. В мифе о Зу притязания Энлиля на верховное управление законами и судьбой вселенной свободно признаются, но, поскольку Энлиль не в силах противостоять нападению Зу, Мардуку остается схватить птицу и таким образом приобрести своими усилиями то, что старый Бел потерял из-за недостатка сил. Вавилон заменил Ниппур в качестве центра власти в долине Евфрата, и вавилонский бог, естественно, был наделен его поклонниками прерогативами, которые первоначально принадлежали соперничающему богу Ниппура.

[1090]

Если эта точка зрения верна, то интерпретация Харпера должна быть отменена. Миф о Зу представляет собой, как он полагает, нападение не на Мардука как символ утреннего солнца, а на Эн-лиля, бела Ниппура, как того, кто, имея в своем распоряжении скрижали судьбы, управляет законами вселенной и определяет судьбы богов и человечества. Ежегодный ливень, проходящий, очевидно, вне контроля богов, рассматривается как бунт против власти Энлиля. Восстановление порядка возлагается на Мардука, который взамен сохраняет контроль над драгоценными скрижалями. То, что представление о Мардуке как о солнечном божестве является одним из факторов мифа, конечно, не отрицается, так как и в мифе о Тиамате солнечный характер Мардука играет важную роль. Солнце одерживает победу над бурями. Дождь и ветер в конце концов вынуждены уступить свою власть первому. Но для вавилонских богословов положение Мардука как главы пантеона было гораздо более важным фактором. Миф служил для того, чтобы показать, как Мардук вытеснил роль старого Бэла из Ниппура.

Если рассматривать миф о Зу в этом свете, то он в нескольких смыслах является дополнением к эпизоду Мардук-Тиамат. Оба мифа не только символизируют одно и то же природное явление, но и в обоих случаях Бел из Ниппура изначально был центральной фигурой пантеона, и в обоих случаях Мардук заменяет Бела. В мифе о Зу положение Мардука как главы пантеона объясняется в несколько более уважительной, примирительной манере. Вместо того чтобы полностью отбросить Эн-лиля, как это сделали составители мифа о Тиамате, Мардук завоевывает для себя верховенство, на которое претендовали его последователи. Противоречия между двумя мифами не должны нас беспокоить. Будучи вариантами одной сказки, призванной объяснить один и тот же факт - верховенство Мардука, - они вполне могли возникнуть даже в одном и том же месте. Такие несоответствия, как предположение в зуской версии мифа о природе, что Эн-лиль является первоначальным установителем порядка в мире, в отличие от тиаматской версии, где Мардук выхватывает скрижали судьбы непосредственно у Кингу, неизбежны, когда истории, возникшие в народе, берутся в руки теологами и изменяются и адаптируются в соответствии с доктринами, разработанными под влиянием схоластики.

Легенда об Адапе.

Мифы и легенды, которые мы до сих пор рассматривали, включая эпос о сотворении мира и эпос о Гильгамеше, иллюстрируют два важных момента: во-первых, то, как исторические события облекались в мифическую форму и переплетались с чисто легендарными сказаниями, и, во-вторых, то, как мифы о природе обрабатывались для обучения определенным доктринам. История о Гильгамеше - это иллюстрация безнадёжности попыток смертного обеспечить себе бессмертную жизнь, которая является прерогативой богов. Народные сказки, иллюстрирующие климатические условия Вавилонии, служат средством

развертывания доктрины эволюции и внушения людям теологической системы представлений об отношениях богов друг с другом. Сборник военных песен облекается в полумифическую форму, а первоначальный смысл сборника изменяется, чтобы служить талисманом от несчастий. В случае с этими легендами необходимо и, как мы видели, возможно провести различие между их первоначальной и современной формой и разделить историю, как в случае с эпосом о Гильгамеше, на составные части.

Легенда, которую мы собираемся рассмотреть, доказывает, что этот процесс адаптации популярных мифов начинается в очень ранний период. Текст был найден на клинописных табличках, обнаруженных в Эль-Амарне в Египте. [1091] Поскольку таблички Эль-Амарны датируются пятнадцатым веком до нашей эры, у нас есть доказательство того, что данная легенда была составлена именно в это время. В основе легенды снова лежат бури, посетившие Вавилонию, но вместо чистого природного мифа мы имеем историю, которая касается отношений между богами и человечеством. В своем нынешнем виде она представляет собой предметный урок, посвященный той же проблеме, с которой мы столкнулись в эпосе о Гильгамеше и которую мы встретим снова в другой форме, - проблеме бессмертия.

Начало истории, как и в случае с мифом о Зу, отсутствует, но мы в состоянии восстановить хотя бы общий контекст. Рыбак Адапа занимается своим ремеслом, когда поднимается буря. Адапа назван сыном Эа. О месте, где он ловит рыбу, говорится как о "море". Имеется в виду Персидский залив, и этот водоем (как начало великого Океана), будучи священным для Эа, [1092] описание Адапы как сына Эа является способом передать идею, что, подобно Парнапистиму, он находится под защитой Эа. Эта история, как и большинство легенд, предполагает период тесного общения между богами и людьми, время, когда отношения, связанные с "сыном бога", имели буквальную силу, которая была утрачена более развитым поколением. Адапа, соответственно, изображен ловящим рыбу для "дома своего господина", *то есть* для Эа. Когда разражается буря, рыбак, хотя и смертный, покоряет свирепую стихию. Буря приходит с юга, с того направления, откуда в Вавилонию приходили самые разрушительные ветры. Южный ветер изображается, как и в мифе о Зу, в виде птицы. Ветер уносит Адапу в воды, но, поскольку этой стихией управляет отец Адапы - бог Эа, - Адапе удается овладеть южным ветром и, как мы узнаем из дальнейшего повествования, сломать крылья птице-буре. Когда табличка становится понятной, мы видим, что Адапа вступил в поединок с южным ветром. [1093]

Южный ветер дул и гнал его [1094] под воду. В обиталище [1095] [рыбы] он погрузился. "О южный ветер, ты ошеломил меня своей жестокостью (?). Крылья твои я ломаю".

Угроза Адапы исполнена.

Пока он говорил, крылья южного ветра были сломаны. В течение семи дней южный ветер не дул по всей земле.

Семь - это круглое число, как и в истории о потопе, и означает довольно долгий, хотя и неопределенный период. Ану, бог неба, удивлен таким длительным исчезновением южного ветра и спрашивает у своего посланника, которого зовут бог Илабрат, о причине. Ану спрашивает:

"Почему южный ветер уже семь дней не дует по всей земле?" Его посланник Илабрат ответил ему: "Мой господин! Адапа, сын Эа, сломал крылья южному ветру".

Об этом боге Илабрате ничего не известно. Толкование его имени сомнительно. [1096] Возможно, это один из многочисленных местных богов, который был поглощен каким-то более могущественным и занял в пантеоне более низкое положение.

Ану, услышав эту новость, приходит в ярость и взывает о помощи против вмешательства в его владения. Он осуждает Адапу на торжественном собрании и требует присутствия Эа, в чьих владениях укрылся Адапа. Текст в этом месте дефектный, но можно предположить, что Эа, который считает себя защитником Адапы, предупреждает последнего, как он предупреждал Парнапиштима. Он советует ему предстать перед троном Ану для суда и заручиться вмешательством двух богов, Таммуза и Гишзиды, которые стоят у небесных врат, места обитания Ану. Для этого Адапа должен облачиться в траурные одежды, а когда привратники спросят его о причине траура, он должен ответить:

... Два бога исчезли с нашей земли, поэтому я так выгляжу.

А когда его спросят:

"Кто эти два бога, которые исчезли с земли?"

Таммуз и Гишзида посмотрят друг на друга; они вздохнут и скажут благосклонное слово перед Ану, и славный лик Ану они покажут тебе.

Таммуз и Гишзида узнают, что им предназначено. Скорбь Адапы будет расценена как знак почтения к двум богам, чье сочувствие и благосклонность будут таким образом обеспечены.

Введение Таммуза и Гишзиды вводит в сюжет широко распространенный природный миф. Гишзида идентичен Нин-гишзиде, солнечному божеству, которое мы встречаем в старом вавилонском пантеоне. [1097] Таммуз также является солнечным божеством. Оба представляют местные солнечные культы. В более поздний период Нин-гишзида полностью поглощается Нинибом, но легенда об Адапе дает нам представление о том, что этот бог все еще занимает независимое, хотя уже и более низкое положение. В вавилонском календаре [1098] пятый месяц считается священным для Гишзиды, в то время как четвертый месяц назван в честь Таммуза. Эти два божества, таким образом, занимают свое место в систематизированном пантеоне как символы фаз солнца, свойственных его приближению к летнему солнцестоянию. Исчезновение этих двух богов означает закат года после летнего солнцестояния. Популярный миф о Таммузе гласил, что именно Иштар, [1099] представленная как его супруга, унесла его. Поскольку исчезновение Гишзиды воплощает ту же идею, что и исчезновение Таммуза, естественно, что со временем стали рассказывать только о ней. Ежегодный траур по Таммузу сохранялся в Вавилонии до очень позднего времени. Легенда об Адапе показывает, что в свое время праздник отмечался в честь двух родственных божеств. Праздник Таммуза отмечался незадолго до наступления летнего солнцестояния, так что за трауром сразу же следовало ликование по поводу повторного появления бога, чей приход предвещал кульминацию вегетации.

Разрушительные бури происходят зимой, когда Таммуз и Гишзида уже исчезли. Таким образом, траур Адапы указывает на время года, когда произошла его встреча с южным ветром. Поскольку Адапе удастся преодолеть разрушительный ветер, зимнее время года прошло. Приближается лето. Наступило время празднования поста и праздника двух солнечных божеств. Таммуз и Гишзида, боги весны, соответственно, стоят на стороне Адапы, готовые выступить за него перед Ану. Итак, все ясно, и мы можем продвинуться еще на один шаг в интерпретации легенды. Рядом с Таммузом и Гишзидой остается третье солнечное

божество, относящееся к весне года, - Мардук, который в силу своего последующего положения главы пантеона отходит на второй план и становится солнечным богом весны *par excellence*. Мардук, напомним, обычно обозначается как сын Эа, [1100], и мы видели, что, помимо политических соображений, солнце, восходящее из океана - владений Эа, - было фактором этой ассоциации. Адапа живет на море, и южный ветер уносит его в океан, точно так же, как солнце каждый вечер погружается в великий Океанос. Таким образом, отождествление Адапы с Мардуком [1101] становится очевидным, и фактически вавилонские писцы более позднего времени [1102] приняли это отождествление.

Таким образом, в основе легенды об Адапе лежит природный миф о ежегодной борьбе солнца с буйными стихиями природы. В то же время в нее были привнесены и другие идеи, а сам Адапа, играя роль Мардука, все же не полностью отождествляется с этим богом. Его имя никогда не пишется с определителем божества. Более того, миф о природе вскоре теряется из виду, чтобы освободить место для совершенно иного порядка идей. Настоящий смысл легенды в ее нынешнем виде предвосхищается дальнейшим советом, который Эа дает Адапе:

Когда ты предстанешь перед Ану, они предложат тебе пищу смерти. Не ешь. Они предложат тебе воды смерти. Не пей. Они предложат тебе одежду. Надень ее. Они предложат тебе масло. Помажься. Приказ, который Я даю тебе, не пренебрегай. Слово, которое я говорю тебе, прими к сердцу. Подошел вестник Ану. [1103] Адапа сломал крылья южному ветру. Отдай его в мои руки....".

Эа повинуется приказу, отдает Адапу, и все происходит так, как было предсказано.

Когда Эа поднялся на небо и подошел к воротам Ану, Таммуз и Гишзида стояли у ворот Ану. Они увидели Адапу и воскликнули: "Помоги, [1104] Владыка! Почему ты так одет? По кому ты надел траур? [1105]

Адапа отвечает:

"Два бога исчезли с земли, поэтому я ношу траурное одеяние".

Кто эти два бога, исчезнувшие с лица земли?

Таммуз и Гишзида посмотрели друг на друга, разразились плачем. "О Адапа! Встань перед царем Ану". Когда он приблизился, Ану увидел его и воскликнул:

"Подойди, Адапа, зачем ты сломал крылья южного ветра?

Адапа ответил Ану: "Мой господин! Для дома моего господина [1106] я ловил рыбу посреди моря. Воды вокруг меня лежали спокойно, когда подул южный ветер и повалил меня на дно. Он загнал меня в жилище рыб. В гневе сердца моего [я сломал крылья южного ветра]".

После этого Таммуз и Гишзида ходатайствуют перед Ану от имени Адапы, и им удается утихомирить гнев бога. Если бы история на этом закончилась, мы бы имели чистый природный миф - тот же самый миф в другой форме, который мы встречаем в эпосе о сотворении мира, в истории о потопе и в легенде о Зу. Адапа была бы просто обозначением Мардука и ничем больше. Солнце торжествует над бурями, и единственной неприятной чертой в этой сказке для вавилонянина было бы унижение, связанное с тем, что Мардук вынужден прибегать к заступничеству других богов. Но эта особенность сама по себе говорит о том, что природный миф был воплощен в легенде, но не составляет ее целиком. В миф добавлен второй элемент, совершенно независимый по своему характеру.

Ану умиротворен, но его удивляет покровительство Эа Адапе, в результате которого в месте, предназначенном для богов, фактически появился смертный.

Почему Эа позволил нечистому смертному увидеть внутренности неба и земли? Он сделал его великим и дал ему славу. [1107]

Привилегия, предоставленная Адапе, похоже, встревожила богов. Как у греков и других народов, так и у вавилонских божеств не утихала зависть к силе и достижениям человечества. Адапе, постигшему тайны неба и земли, богам ничего не оставалось, как принять его в свой круг. Повествование, соответственно, продолжается:

"Что же мы дадим ему? Предложите ему пищу жизни, чтобы он ел от нее". Они принесли ему ее, но он не стал есть. Принесли ему воды жизни, но он не пил. Принесли ему одежду. Он надел ее. Ему принесли масло. Он помазал себя.

Адапа следует указаниям Эа, но тот, напомним, говорит Адапе, что ему будут предложены пища и вода *смерти*. Таким образом, именно Эа, который хотя и является богом человечества, более того, согласно традиции, связанной с легендой об Адапе, является создателем человечества, препятствует обретению бессмертия своими созданиями. Ситуация во многом схожа с той, что мы видим в третьей главе Бытия, когда Бог, создающий человека, принимает меры предосторожности, чтобы смертные не съели дерево жизни и не стали "жить вечно". Проблема, представленная в древнееврейской и вавилонской историях, одна и та же: почему бы человеку, который произошел от богов, который создан по подобию бога, который в силу своего интеллекта может заглянуть в тайны неба и земли, который превосходит все остальное творение, который, по выражению псалмопевца, лишь "на ступень ниже бога", не стать подобным богам и не жить вечно? Еврейская легенда решает эту проблему более откровенно, чем вавилонская. Бог, желая, как и Эа, не дать человеку вкусить от древа жизни, предостерегает Адама от этого поступка, в то время как Эа прибегает к обману, чтобы не дать человеку вкусить. То, что в обоих сказаниях вечная жизнь заключена в пищу, вновь указывает (как и в случае с библейскими повествованиями о сотворении мира и о потопе) на общий источник для двух традиций. Точно так же фраза "воды жизни" является фигурой речи, часто встречающейся в библейской литературе как Ветхого, так и Нового Заветов. Это не аргумент против общего источника древнееврейских и вавилонских историй, объясняющих, как человек отказался от бессмертия, что воды жизни должны быть найдены в одном, а не в другом случае. Если предположить вместе с Гункелем [1108], что истории, воплощенные в первых главах Бытия, долгое время бытовали среди евреев, прежде чем им была придана постоянная форма, то адаптация старых традиций к совершенно новому порядку верований предполагает отбрасывание тех черт, которые не могли быть использованы, и отказ от тех, которые казались лишними. Разительные отступления древнееврейских легенд от их вавилонских аналогов столь же многозначительны, как и поразительные соглашения между ними. И отклонения, и соглашения должны быть объяснены. И для того, и для другого есть причины. Итак, подчеркнем лишь один момент: в монотеистическом решении рассматриваемой проблемы не было места никакому конфликту между богами. В Бытие Бог просто желает, чтобы человек не ел от дерева жизни. В легенде об Адапе боги, включая Ану, готовы дать смертному пищу и воду жизни, просто потому что верят, что Эа, создатель человека, желает, чтобы он получил их. Соответственно, в конце легенды Ану и его помощники изображены огорченными тем, что Адапа отказался от этой привилегии.

Ану смотрел на него [1109] и сетовал на него. Адапа, почему ты не ел и не пил? Теперь ты не можешь жить".

Адапа отвечает, не понимая, что его обманывают:

"Эа, мой господин, повелел мне не есть и не пить".

Адапа возвращается на землю. Какова его дальнейшая судьба, мы не знаем, ибо на этом скрижаль обрывается. Возможно, он узнает, что сделал Эа, и бог объясняет ему причину совершенного обмана. Подобная сцена не могла найти места в древнееврейской версии, подчеркивающей верховный авторитет силы, кроме которой никто другой не признавался. Бог действует в одиночку.

Адам, напомним, отведав плодов древа познания, делает для себя одежду. Несомненно, существует тесная связь между этой традицией и тем моментом в легенде об Адапе, когда Адапа, которому были показаны "тайны неба и земли", то есть он обрел знание, велит Эа надеть предложенную ему одежду. Помазание себя маслом, хотя и является неотъемлемой частью туалета на древнем и современном Востоке, в древнееврейской сказке отброшено как излишество. Идея, переданная с помощью масла, была такой же, как идея, выраженная в одевании наготы. И то и другое - символы цивилизации, которой человеку позволено достичь, но на этом его развитие останавливается. Он не может обеспечить себе вечную жизнь.

С другой стороны, сравнивая древнееврейскую и вавилонскую версии проблемы знания и бессмертия, нельзя не поразиться пессимистическому тону первой по сравнению с более утешительным духом второй. Бог не хочет, чтобы человек достиг даже знания. [1110] Он получает его, не подчиняясь божественной воле, в то время как Эа с готовностью дарует ему знание всего, что есть на небе и на земле. Таким образом, древнееврейский и вавилонский разум, каждый по-своему, развивали общую традицию.

Если оставить в стороне это сравнение и ненадолго вернуться к истории Адапа, то интересно заметить, что, поскольку мы имеем две истории, обе призванные объяснить положение Мардука во главе пантеона, одна из которых делает его завоевателем Тиамата и выбивает у Кингу скрижали судьбы, а другая представляет его как возвращающего Зу скрижали, которые Эн-лиль, первоначально державший их, не смог защитить от птицы-бури, мы имеем два решения, предлагаемые для проблемы бессмертия. В эпосе о Гильгамеше герою рассказывают о растении жизни, ему удастся найти его, но когда он собирается съесть "пищу", он теряет хватку. Усилия человека оказываются тщетными. Правда, есть Парнапиштим, смертный, который вместе со своей женой обрел бессмертную жизнь. Он - исключение, подтверждающее правило. Более того, именно Бел, а не Эа, помещает Парнапиштима "на слияние потоков", чтобы тот жил вечно, и делает это Бел в знак своего умиротворения, своего рода возмездия Эа за то, что тот уничтожил потомство бога человечества. В легенде об Адапе эта проблема рассматривается более серьезно. Эа, тот самый бог, который создал человека, наделил его мудростью, даровал ему всевозможные блага, Эа, который защищает человечество от Ану, от Бэла и других богов, Эа сам обманывает человека. Очевидно, урок, который вавилонские богословы хотели преподать через легенду об Адапе, заключался в том, что человеку не подобает "жить вечно". Эа сам препятствует этому. В этом и заключается смысл истории. Ану и другие боги довольны, но Эа не желает этого, и решение Эа не может быть во вред человечеству, столь любимому им. С этим выводом человечество должно смириться и принять неизбежное.

Из всех легенд, которые мы рассматривали, история Адапы, пожалуй, самая значительная, и не в меньшей степени благодаря тому, как философская проблема была привита к природному мифу. Адапа играет роль Мардука, и не менее примечательно, что в столь ранний период, к которому можно отнести существование этой истории, природный миф

должен был быть отклонен от своей первоначальной цели и адаптирован к той цели, которой служит история Адапы в ее нынешней форме. Процесс такой адаптации очень сложен. Эта история служит свидетельством интеллектуальной активности, проявленной в школах теологической мысли, которые должны были процветать на протяжении многих веков, прежде чем из природного мифа можно было бы создать историю, подобную истории Адапы. Не менее примечательно и то, что богословы и переписчики более поздних времен перестали понимать эту историю, ведь в противном случае они не стали бы отождествлять Адапу с Мардуком по тому поверхностному обстоятельству, что он введен в историю вместо Мардука или какого-то другого солнечного божества, родственного Мардуку.

Легенда об Адапе возвращает нас к началу пути человека - к тому времени, когда, как в первых главах Бытия, человек стоял ближе к богам, чем в более позднее время, когда существовало постоянное общение между человеком и богами, и особенно между человеком и его покровителем, Эа. Эта история является частью целого ряда традиций, из которых мы имеем еще один образец в эпизоде Эабани-Ухат, включенном в эпос о Гильгамеше. [1111] Несомненно, когда сокровища, хранящиеся в Британском музее, будут тщательно изучены, а также когда будут обнаружены дополнительные остатки религиозной литературы вавилонян, мы найдем дальнейшие следы этих ранних традиций, а также других мифов. Те из них, которые мы обсуждали в этой и предыдущих главах, иллюстрируют систему, принятую жрецами при разработке этих традиций и мифов и их адаптации в качестве иллюстраций определенных доктрин и верований. Мы также можем быть уверены, что религиозные идеи, переданные в этих различных эпосах, легендах и мифах, справедливо отражают как народную, так и передовую мысль, как она проявлялась в течение времени. С помощью этих образцов религиозной литературы мы смогли проанализировать взгляды вавилонян на сотворение мира, его устройство и управление. Мы получили представление о проблемах жизни и смерти, которые занимали вавилонских мыслителей, и отметили некоторые из предложенных решений этих проблем. При рассмотрении взглядов вавилонян и ассирийцев на жизнь после смерти, к которому мы переходим, нашим главным ориентиром снова будет религиозная литература.

ССЫЛКИ:

[1011] Некоторые из них уже были указаны (но только указаны) Джорджем Смитом в его *"Халдейском Бытии"* (немецкий перевод), стр. 136-142. Заслуга д-ра Э. Дж. Харпера состоит в том, что он подготовил прекрасную публикацию материала, содержащегося в работе Смита, стр. 103-120, под названием *"Die Babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa und Dibbarra"* (Delitzsch and Haupt's *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 390-521). Дополнительный материал содержится в двух моих публикациях: (а) монографии *"Фрагмент эпоса Диббарры"* (Бостон, 1891) и (б) *"Новый фрагмент вавилонской легенды об Этане"* (Delitzsch and Haupt's *Beiträge zur Assyriologie*, iii. 363-381). См. также Фридрих Иеремиас в *"Lehrbuch der Religionsgeschichte"* Шантепи де ла Соссея (2-е издание), i. 218-221.

[1012] См. выше, р. 511.

[1013] См. мои замечания в Delitzsch и Haupt's *Beiträge zur Assyriologie*, iii. 376.

[1014] *Царств*, ст. 11.

[1015] Харпер в Delitzsch и Haupt's *Beiträge zur Assyriologie*, ii. 391-408.

[1016] *Ib.* pp. 405 и далее.

[1017] Лит. "дознаватели", обозначение жрецов в их качестве прорицателей.

- [1018] В этом вопросе нет уверенности из-за плачевного состояния фрагментов.
- [1019] К. 2606, Harper, ib. pp. 399, 400.
- [1020] Сохранилась только часть имени, *l-si*.
- [1021] См. с. 108, 163.
- [1022] Т.е. двухчасовой марш армии.
- [1023] Жилище Эа. См. Meissner, *Alexander and Gilgames*, p. 17.
- [1024] Т.е. еще меньше.
- [1025] См. выше, с. 458.
- [1026] См. с. 460.
- [1027] См. с. 511.
- [1028] Harper, ib. p. 404, примечание.
- [1029] См. Harper, ib. pp. 406, 407.
- [1030] См. выше, с. 469.
- [1031] Harper, pp. 392-394.
- [1032] Т.е. от Шамаша невозможно убежать, поскольку он пересекает все пространство.
- [1033] Олицетворение бури. См. ниже, с. 537 и далее. Строка очень неясна из-за разрыва в табличке.
- [1034] Так у Арфиста, но см. с. 541, 542.
- [1035] Т.е. он будет копать клювом в сочной части мяса.
- [1036] Из туши.
- [1037] Как показывает колофон К. 2606, а также тот факт, что К. 1547, содержащий на лицевой стороне сказку, содержит на обороте молитву Этаны к Шамашу.
- [1038] *Lehrbuch der Religionsgeschichte* де ла Соссея (2-е издание), i. 218.
- [1039] См. выше, с. 195.
- [1040] Perrot and Chipiez, *History of Art in Sardinia, Phoenicia, Judea, Syria, and Asia Minor*, ii. 176.
- [1041] Pinches, *Babylonian and Assyrian Cylinders, etc., of Sir Henry Peak*, no. 18. Ср. Harper, ib. p. 408.
- [1042] Лексикографическая табличка, IIR. 56, col. iii. 22-35, упоминает четырех собак Мардука.
- [1043] См. с. 232.
- [1044] См. Harper, ib. p. 426.
- [1045] Ра - это либо фонетическое дополнение к идеограмме, либо, возможно, добавлено для того, чтобы навести читателя на мысль о тождестве с Гир-ра.

[1046] А именно, связь с ивритским *дебер*, "мор". Ср. Harper, *ib.* p. 426.

[1047] Вавилон.

[1048] Текст неясен. "Плохо точить", по-видимому, является идиоматическим выражением.

[1049] См. выше, с. 154.

[1050] См. с. 475.

[1051] Солнечное божество. См. с. 99.

[1052] Ишум.

[1053] См. выше, с. 501.

[1054] Т.е. семь. Собирательное олицетворение семи злых духов.

[1055] Ишум.

[1056] IIR. 51, 19с и 4а. Хашур также используется как название кедра. См. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 295a.

[1057] Издание, опубликованное автором.

[1058] Хаммурапи - завоеватель Палестины, упоминаемый в Быт. xlv. под именем Амрафел. См., например, Hommel, *Altisraelitische Ueberlieferung*, p. 106.

[1059] Num. xxi. 14. Песнь Деборы" (Судьи, ст.) относится к этому сборнику. Другие образцы вавилонских военных песен см. в Hommel, *ib.* pp. 180-190, - все они относятся к памяtnому периоду Хаммурапи.

[1060] К. 1282, Harper, *ib.*, pp. 432 seq., и фрагмент Кинга, *Zeitschrift für Assyriologie*, xl. 60, 61.

[1061] Упоминаются боги растительности.

[1062] Т.е. дай мудрость тому, кто почитает меня.

[1063] Текст "Диббарра".

[1064] См. выше, с. 114.

[1065] Как показал г-н Кинг (*Zeitschrift für Assyriologie*, xi. 53). См. выше, с. 269.

[1066] Втор. vi. 9.

[1067] См. с. 483.

[1068] См. с. 263.

[1069] См. с. 525.

[1070] См. с. 420, 428.

[1071] См. с. 439 и далее.

[1072] Т.е. "Эн-лиль".

[1073] Т.е. "связь неба и земли", название, вероятно, храма-башни в Ниппуре, священного для Энлиля.

[1074] Сердце Зу. Эти две строки повторяются.

[1075] Слово *Kissu* особенно часто применяется к местам обитания богов. Делицш, *Assyr. Handwörterbuch*, р. 349b.

[1076] Zu.

[1077] См., например, Ward, *Seal Cylinders of the Metropolitan Museum of Art*, р. 12.

[1078] Рамман.

[1079] Эти две строки повторяются.

[1080] Громовержец.

[1081] Города, священные для тебя.

[1082] Т.е. священные сооружения в этих городах.

[1083] Здесь имеется в виду возвышенное жилище богов. См. главу xxvii.

[1084] Идеографическое чтение - идеограмма означает "святилище". Глагольная основа *barâru* означает "сиять".

[1085] См. с. 414.

[1086] См. с. 525.

[1087] См. с. 400.

[1088] Вполне возможно, что в данной строке говорится о сговоре Зу с орлом, против которого змей обращается за помощью к Шамашу.

[1089] См. с. 417.

[1090] Вряд ли иллюстрация на цилиндрах печатей, упомянутая Уордом, *ib.* pp. 13, 14, представляет птицу Зу перед божеством для наказания; и уж точно не перед Шамашем, который участвует в этой истории только в той мере, в какой Мардук является солнечным божеством.

[1091] Опубликовано Винклером и Абелем, *Der Thontafelfund von El-Amarna*, iii. 166a, b; переведено также Харпером, *ib.* pp. 420, 421.

[1092] См. выше, с. 63.

[1093] Мой перевод дается сплошными строками. Легенда изложена в повествовательной, а не в стихотворной форме.

[1094] Адапа.

[1095] Лит. 'дом'.

[1096] Ни предложение Делицша "бог жилищ", ни предложение Харпера "бог, который ты силен" не приемлемы.

[1097] См. с. 99.

[1098] См. с. 462.

[1099] См. следующую главу.

[1100] См. с. 139 и далее.

[1101] Впервые предложено Циммерном.

[1102] Восьмой век. См. Harper, ib. p. 424.

[1103] К Эа.

[1104] Ану, напомним, произносит тот же крик. См. с. 546.

[1105] Имеются в виду его траурные одежды.

[1106] Т.е. Эа.

[1107] Я следую интерпретации этой строки Циммерном.

[1108] *Schöpfung und Chaos*, pp. 168 и далее.

[1109] Адапа.

[1110] Фраза "познание добра и зла" (Быт. ii. 17) - это просто выражение, эквивалентное нашему "все" или вавилонскому "тайны неба и земли".

[1111] См. с. 476 и далее. Сайс даже зашел так далеко, что предложил отождествить Адапу (читается как Адава) с библейским Адамом, но эта догадка несостоятельна.

ГЛАВА XXV.

ВЗГЛЯДЫ НА ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ.

Проблема бессмертия, как мы видели, привлекала серьезное внимание вавилонских богословов. Хотя предложенные ими решения вряд ли могли удовлетворить как их самих, так и массы, не следует думать, что отрицание бессмертия для человека означало полное исчезновение сознательной жизненной силы. Ни люди, ни лидеры религиозной мысли никогда не сталкивались с возможностью полного уничтожения того, что когда-то было призвано к существованию. Смерть была переходом к другому виду жизни, и отрицание бессмертия лишь подчеркивало невозможность избежать изменений в существовании, вызванных смертью. Только боги не переходят из одной фазы существования в другую. Смерть была загадочной, но не более загадочной, чем жизнь. Вавилонская религия не перешагнула ту стадию верований, характерную для первобытной культуры, которая не может представить себе возможность абсолютного прекращения жизни. Жизнь в каком-то виде и форме всегда предполагалась. Пока речь шла о человеке, созданном каким-то богом - Бэлом, Эа, Аруру или Иштар, согласно различным существовавшим традициям [1112], - никакие божественные приказы не могли уничтожить то, что было наделено жизнью и способностью к воспроизводству.

Несомненно, невозможность для человека представить себя навсегда лишенным сознания лежала в основе первобытной теории вечности существования в той или иной форме. Среди древних религий только буддизм освобождается от этой теории и разворачивает смелое учение о возможности полного уничтожения. Однако вопрос о том, является ли

непрерывность существования благословением или проклятием, поднимался многими древними народами. Вавилоняне относятся к тем, кто склонялся к мрачному взгляду на переход от этого мира к существованию, ожидающему человечество после смерти, а религиозные лидеры были либо бессильны, либо не склонны опровергать это мнение.

Расположение и названия места сбора мертвых.

У нас уже был повод [1113] упомянуть о большой пещере под землей, в которой, как предполагалось, обитали мертвые, а поскольку сама земля считалась горой, пещера изображалась как углубление внутри или, скорее, под горой. Подобные представления должны были возникнуть у народа, который когда-то был знаком с горной местностью. Поселенцы долины Евфрата принесли это представление с собой из прежнего горного дома. Пещера, кроме того, указывает на пещерное жилище и пещерное погребение как на условия, которые в свое время преобладали среди населения, точно так же, как подражание горе с ее пещерами в случае египетских пирамид объясняется аналогичным влиянием. В вавилонской литературе этой пещере присваиваются различные названия - одни народного происхождения, другие отражают схоластические взгляды. Наиболее распространенное название - Аралу. [1114] Мы также встречаем термин "дом Аралу". [1115] Этимология этого термина неясна. Аралу представляли как огромное место, темное и мрачное. Иногда его называют землей, иногда большим домом. Подход к нему был труден. Он находился в самой нижней части горы, изображающей землю, недалеко от впадины под горой, в которую впадала Апсу. Окруженное семью стенами и тщательно охраняемое, оно было местом, куда не мог попасть ни один живой человек и откуда не мог выйти ни один смертный, однажды попав туда. В Аралу уходили все, чье существование в этом мире подошло к концу. Еще одно название, указывающее на связь Аралу с миром, - Экур, или "горный дом" мертвых. Экур - одно из названий земли, [1116], но в большей степени оно относится к той части горы, которая также известна как Харсаг [1117] - куркура, *то есть* "гора всех земель", где родились боги. До появления более поздних спекулятивных представлений, согласно которым боги или большинство из них обитают на небесах, [1118] предполагалось, что именно на этой горе обитают и боги. Поэтому Экур стало также одним из названий храма, [1119] как местопребывание бога. Жилище мертвых считалось частью "великой горы". Оно принадлежало Экуру, и тот факт, что оно обозначалось просто как Экур, [1120], является ценным свидетельством того, что мертвые были в тесной связи с богами. На эту связь указывает и более позднее использование Аралу в качестве обозначения горы, внутри которой находился район мертвых, собственно Аралу [1121] - синоним, следовательно, Экура. В ходе этой главы мы увидим, что мертвые находятся под непосредственным надзором богов даже в большей степени, чем живые.

Третьим именем для обозначения нижнего мира, которое передает важное дополнение к взглядам на мертвых, было Шуалу. Йенсен, правда, вслед за Бертином, ставит под сомнение существование этого термина в вавилонском языке, [1122] но не видно, как свидетельства отрывков в лексикографических табличках могут быть отброшены в сторону так, как он предлагает. Циммерн [1123], похоже, не убежден аргументами Йенсена и считает вопрос открытым. Метод Йенсена по избавлению от Шуалу, помимо того, что допускает серьезные возражения, не учитывает тот факт, что Шуалу ассоциируется с различными вавилонскими терминами и идеограммами, обозначающими могилу. [1124] Это не может быть случайностью. То, что этот термин до сих пор встречался только в лексикографических табличках, не должно нас удивлять. Аралу также редко встречается в религиозных текстах. Жрецы, по-видимому, избегали названий для обозначения нижнего мира, которые имели дурное предзнаменование, и предпочитали описывать это место каким-либо эпитетом,

например "земля без возврата", "темное жилище", "великий город" и т.п. Таких описательных терминов у нас большое количество. [1125] Основа, лежащая в основе Шуалу, означает "спрашивать". Шуалу - это место для расспросов, [1126], а расспросы имеют характер религиозного оракула. Название, соответственно, указывает на власть, которой наделены мертвые, чтобы помогать живым, давая им ответы на вопросы, подобно тому, как боги дают оракулы при посредничестве жрецов. [1127] Ветхий Завет дает нам замечательную иллюстрацию метода получения оракулов через мертвых. Саул, желая узнать исход битвы, обращается к колдунье, через нее вызывает мертвого Самуила [1128] и задает ему вопрос. Точно так же в эпосе о Гильгамеше герой с помощью Нергала добивается лицезрения Эбани [1129] и засыпает его вопросами. Таким образом, вера в силу мертвых была общей для вавилонян и евреев и, несомненно, разделялась другими ветвями семитов. Поэтому вполне естественно, что вавилонский термин "Шуалу" параллелен еврейскому "Шеол", которым в Ветхом Завете принято называть место обитания мертвых. [1130] Насколько широко был распространен среди вавилонян обычай расспрашивать "через живых о мертвых" [1131], трудно сказать, не имея удовлетворительных свидетельств. Растущая власть жрецов как посредников между людьми и богами должна была сдерживать подобные практики. Жрецы, как дознаватели, [1132] естественным образом обращались непосредственно к конкретному богу, представителем которого они себя объявляли, а развитие сложного церемониала в храмах в связи с оракулами [1133] было еще одним фактором, который должен был повлиять на постепенный отказ от этого обычая, по крайней мере, как элемента *официального* культа. Кроме того, само верование относится к области поклонения предкам, а в исторические времена мы находим лишь незначительные следы такого поклонения у вавилонян. Поэтому мы можем связать этот обычай с самым ранним периодом вавилонской религии. Эта точка зрения подразумевает древность термина Shuâlû. Подобно Aralû и обозначению Ekur, он олицетворяет тесную связь мертвых с богами. Мертвые не только обитают рядом с богами, но и, подобно богам, могут управлять делами человечества. Их ответы на заданные им вопросы имеют божественное обоснование. От такого взгляда на мертвых до обожествления последних - всего лишь короткий шаг. Из того факта, что Шуалу или Шеол - это место "оракулов", конечно, не следует, что все мертвые обладают способностью давать оракулы или могут быть вызваны для этой цели. Соответственно, если мы обнаруживаем, что вавилоняне обожествляли своих мертвых, это не значит, что когда-то все мертвые считались богами. Народные легенды касаются только героев, народных любимцев, но не великих масс. Эбани, явившийся Гильгамешу, - герой, как и Самуил. Собственно говоря, до сих пор мы находили лишь свидетельства того, что древние правители, память о которых сохранилась в памяти народа, воспринимались последующими поколениями как боги. Так, имена Дунги и Гудеа [1134] написаны на табличках, относящихся к векам, непосредственно следующим за их правлением, с детерминативом, который ставится перед именами богов. В честь этих царей устраивались праздники, им приносились жертвы, а их изображения помещались в храмах. [1135] Гимил-Син (ок. 2500 г. до н. э.) из второй династии Ура, похоже, был обожествлен еще при жизни, и в Лагаше был храм, названный в его честь. [1136] Несомненно, найдутся и другие цари, удостоившиеся подобной чести. Возможно, когда-нибудь мы столкнемся с богом Хаммурапи. Гильгамеш, как мы уже видели, историческая личность, чья карьера была настолько тщательно слита с природными мифами, что в конце концов он становится солнечным божеством, к которому обращаются в заклинаниях.

Тенденция связывать легендарные и мифические происшествия с древними правителями является неотъемлемой частью этого процесса обожествления. О древнем царе Саргоне [1137] рассказывается, как он был выброшен в лодке и, "не зная ни отца, ни матери", был найден паромщиком. Подвиги этого царя и его преемника, Нарам-Сина, были включены в

текст предзнаменований [1138] - обстоятельство, которое еще раз иллюстрирует, как народная фантазия связывала героев прошлого с религиозными интересами. Тем не менее, нет больше оснований сомневаться в исторической реальности Саргона [1139], чем в существовании Моисея, поскольку в Исходе [1140] рассказывается история его ранней юности, которая образует любопытную параллель с легендой о Саргоне, или в существовании личности по имени Авраам, поскольку возник авраамический культ, продолжающийся и по сей день. [1141]

Эта тесная связь мертвых с богами, на которой основывается обожествление мертвых, может рассматриваться как наследие самого раннего периода вавилонской религии, того времени, когда связь между богами и живыми была также непосредственной. Верования и обряды, связанные с мертвыми, представляют собой наиболее консервативные элементы в религии народа. Организованный культ затрагивает главным образом живых. Возникновение жречества, которому вверяются религиозные нужды народа, лишает живых того непосредственного контакта с богами, который мы отмечаем в традициях каждого народа, касающихся зарождения человечества. Жрецы не имеют власти над мертвыми. Мертвые не нуждаются в "посреднике". Таким образом, те, кто живет в Аралу, возвращаются к раннему состоянию человечества, когда боги и люди "ходили вместе".

Еще одно название, часто встречающееся в религиозных текстах, - Кигаллу (Kigallu), которое описывает нижний мир как район огромной протяженности, расположенный внутри земли. [1142] Главная богиня нижнего мира обычно известна как "королева Кигаллу". Кроме того, Иркалла, которую вавилонские богословы трактовали как "великий город" (или "район"), используется как для обозначения места обитания мертвых, так и для обозначения супруги царицы Аралу. [1143]

Помимо рассмотренных выше названий для обозначения нижнего мира, в религиозных текстах встречается большое количество эпитетов и метафор. Место, куда уходят мертвые, называется "темным жилищем", "землей, откуда нет возврата", "домом смерти", "великим городом", "глубокой землей", а поскольку Нергал, владыка нижнего мира, был покровителем города Кутха [1144] (или Куту), имя Кутха использовалось и для обозначения Аралу. Наконец, интересно отметить, что в поэтическом обиходе слова, обозначающие "могилу" [1145], также использовались для описания нижнего мира. Вопрос о связи между могилой и нижним миром, поднятый этой метафорой, лучше всего обсудить, когда мы перейдем к рассмотрению погребальных обрядов. [1146]

Состояние мертвых и невозможность побега из Аралу.

Среди остатков вавилонской литературы есть замечательное произведение, которое дает нам восхитительное представление о судьбе, уготованной тем, кто покинул этот мир. [1147] В основе композиции лежит природный миф, символизирующий смену времен года. Иштар, великая богиня-мать, богиня плодородия, производящая растительность, является, как мы видели в эпосе "Гильгамеш", [1148] также той, кто приводит к упадку растительности. Изменения в природе, происходящие после летнего солнцестояния и созревания урожая, интерпретировались по-разному. Согласно одной, и, как кажется, самой любимой традиции, богиня предстает в образе самой себя, уничтожающей солнечное божество Таммуза, которого она выбрала себе в супруги. Раскаиваясь и плача, Иштар отправляется в нижний мир на поиски своего молодого мужа - символа солнца на подходе к летнему солнцестоянию. Пока Иштар находится в нижнем мире, прекращается всякое плодородие, как на полях, так и в животном мире. Наконец Иштар снова появляется, и природа вновь становится радостной. На семитском Востоке есть только два времени года: [1149] зима, или

сезон дождей, и лето, или сухой сезон. Таким образом, миф был символом огромного контраста между двумя временами года. В различных формах и многочисленных маскировках миф встречается у нескольких ветвей семитов, а также в Египте и у арийцев, соприкоснувшихся с семитскими идеями. [1150] Праздник, отмечавшийся в честь Таммуза вавилонянами, - одно из многих проявлений, которые получил миф. Еще одно выражение - обозначение шестого месяца как "миссии Иштар" [1151]. Этот миф был адаптирован теологами для иллюстрации доктрин, которые были разработаны относительно вида существования, которое ведут мертвые. Принятый литературный метод - тот же, что характерен для разработки мифа об Адапе и мифов, вошедших в эпос о Гильгамеше. История является отправной точкой, но ее первоначальный смысл откладывается в сторону в большей или меньшей степени, вносятся необходимые изменения, а мораль или урок четко обозначены. В случае с рассматриваемым нами произведением история о посещении Иштар нижнего мира рассказывается - возможно, жрецом - человеку, который ищет утешения. Из этой жизни ушел близкий родственник, и оставшийся в живых человек, по всей видимости, брат, хочет знать, вернутся ли мертвые когда-нибудь снова. Ситуация напоминает поиски Гильгамешем Эабани, [1152] с той разницей, что если Гильгамеш с помощью Нергала получает возможность увидеть своего друга, то обычный скорбящий должен довольствоваться полученным ответом. Но то, что не дано услышать Гильгамешу, [1153] рассказывают скорбящему. Ему дается описание того, как живут мертвые в Аралу.

Однако в рассказе о нисхождении Иштар проблема несколько отличается от той, что поставлена в двенадцатой скрижали эпоса о Гильгамеше. В первую очередь скорбящего интересует вопрос: "Вернутся ли мертвые?". Состояние мертвых, которое наиболее ярко выражено в сознании Гильгамеша, вторично. Однако на оба вопроса есть ответ, и оба ответа безнадежно печальны. Неземной мир безрадостен. Даже богиня Иштар плохо относится к нему, когда попадает в него. Это место - синоним бездействия и упадка; и, хотя богиня возвращается, вывод напрашивается сам собой: исключение подтверждает неумолимое правило. Богиня может сбежать, но смертные обречены на вечное пребывание, точнее, заточение, в царстве, которым управляют Аллату и ее супруг Нергал. Сказка начинается с описания земли, в которую отправляется Иштар:

В страну, откуда нет возврата, в страну тьмы (?) [1154]

Иштар, дочь Сина, обратила свой ум,

Дочь Сина обратила свой ум;

В дом тьмы, жилище Иркаллы,

В дом, откуда не выходит никто, кто однажды вошел в него.

К дороге, с которой нет возврата, когда она уже пройдена.

В дом, чьи обитатели [1155] лишены света.

Туда, где пыль является их [1156] питанием, их пища - глина.

Они [1157] не имеют света, обитая в густой тьме.

И одеты они, как птицы, в одежды из перьев;

Где над воротами и засовами пыль рассыпана.

Иштар, как можно заметить, здесь названа дочерью лунного бога, тогда как в эпосе о Гильгамеше она предстает как дочь Ану, бога неба. Оба обозначения отражают взгляды, сложившиеся в школах, и доказывают, что эта история была создана под влиянием схоластики. Богиня занимает свое место на небесах, на планете, носящей ее имя, и обозначение этой планеты как дочери Сина можно понять только в связи с астрономической системой, в которой Луна играет столь заметную роль [1158] и становится отцом всех великих богов (кроме Шамаша), составляющих меньшие ночные светила.

Иркалла - одно из имен [1159] бога нижнего мира, который считается соратником Аллату. В других местах об этом жилище говорится как о "великом дворце", в котором Аллату и ее супруг Нергал занимают свои троны. Более мрачного места, чем то, которое описано в этих начальных строках истории, невозможно себе представить. Картина отражает популярные взгляды, и до сих пор доктрины школы согласуются с ранними верованиями. Описание нижнего мира, очевидно, связано с могилой или пещерой, в которой лежали мертвые. Упоминание пыли и глины в качестве пищи мертвых показывает, что учение, изложенное в эпосе о Гильгамеше, [1160] о том, что человек был создан из глины и вернулся в глину, было общепринятым. Эта точка зрения помогает нам понять, как слова, обозначающие могилу, стали использоваться в качестве синонимов для обозначения нижнего мира. Мертвые, будучи помещены под землю, фактически оказывались в пределах царства, частью которого был Аралу, а поскольку у вавилонян вошло в обычай хоронить своих мертвых вместе, возникшие таким образом города мертвых можно было легко представить себе как царство, которым управляли Аллату и Нергал. Однако в этот момент догадки школ начинают расходиться с популярными представлениями. Мы вполне можем усомниться в том, что вавилонское население когда-либо пыталось прояснить для себя, в какой форме умершие продолжали свое существование. Возможно, аргумент из снов, как основа первобытной веры в продолжение жизни в той или иной форме после смерти, был слишком сильно нажат, [1161] но, несомненно, появление мертвых в снах живых должно было произвести глубокое впечатление, а поскольку мертвые появлялись в той же форме, что и при жизни, естественным был вывод, что, даже если тело разлагалось, оставался смутный контур, имеющий такое же отношение к *телу*, как тень к отбрасывающей ее фигуре. Две замечательные главы в Ветхом Завете [1162] иллюстрируют это популярное мнение, преобладавшее в Вавилонии, о состоянии мертвых в нижнем мире. Пророки Исайя и Иезекииль изображают мертвых в том же виде, который они имели при жизни. На головах царей - короны, воины лежат с опоясанными мечами. Мертвый Эабани, напомним, явился Гильгамешу, и тот сразу же узнал его. Мертвых от живых отличает бездеятельность. Они лежат в Аралу, ничего не делая. Все там находится в состоянии запустения и разложения. Мертвые могут говорить, но вавилоняне, вероятно, как и евреи, считали, что мертвые говорят шепотом или щебечут, как птицы. [1163] Мертвые слабы, [1164] и поэтому, если никто не позаботится об их нуждах, они страдают от голода или должны довольствоваться "пылью и глиной" в качестве пищи. Нежная забота в последние минуты жизни была необходима для сравнительного благополучия в Аралу. [1165] Человек, попавший в Аралу в печали и пренебрежении, останется в печали и пренебрежении.

Богословы, принимая эти взгляды в целом, выходили за их рамки в одном важном аспекте. Они не могли примирить очевидное распадение тела с продолжением даже теневых очертаний. Когда человек умирал, "дух", который, согласно анимистической теории, обитал где-то внутри тела и производил проявления жизни, искал убежища в какой-то другой субстанции. Легкость, с которой птицы перемещались с места на место, наводила на мысль, что именно в этих существах нашел приют вытесненный дух. Вавилонские мыслители были не одиноки в развитии мнения о том, что умершие принимают облик птиц. Параллели с

изображениями мертвых в истории о нисхождении Иштар можно найти в Египте и других странах. [1166] Но для наших целей важно то, что, по крайней мере, в Вавилонии данная точка зрения не является общепринятой, а представляет собой результат спекуляций над проблемой, которая привлекает только тех, кто хотя бы пытается прояснить свои представления о тайне смерти. Следующий раздел истории дает нам представление о входе в Аралу:

Когда Иштар пришла к воротам страны без возврата,

Она обратилась к стражу ворот:

Сторож, открой ворота твои.

Открой ворота твои, чтобы я могла войти.

Если ты не отворишь ворота, если ты откажешь мне в приеме,

Я выбью дверь, сломаю засов.

Я разобью порог, открою порталы.

Я воскрешу мертвых, чтобы они ели живых.

Пока мертвые не превзойдут живых.

Вход в подземный мир тщательно охраняется. Из других источников мы узнаем, что у портала в нижний мир стоял "шпион", возможно, идентичный сторожу, который докладывал обо всем царице Аллату через Намтара, бога (или духа) моровой язвы. Сторож должен предотвратить проникновение живых, а также побег мертвых.

Жестокость Иштар - интересный штрих в повествовании. Как богиня, она возмущается любым противодействием своим желаниям. Ее стремление попасть в Аралу указывает на то, что первоначальная форма мифа, которая должна была представлять спуск как вынужденный, а не добровольный, была изменена введением нового фактора - поисками ее мертвого супруга Таммуза. Характер Иштар как богини войны [1167], возможно, также повлиял на такое изображение ее гнева. Своим насилием она угрожает конфликтом между мертвыми и живыми. Первые уничтожат [1168] вторых, как победоносная армия уничтожает врагов. Сторож пытается утихомирить разъяренную Иштар:

Сторож открыл рот и заговорил.

И обратился к великой Иштар:

Постой, о госпожа, не губи их. [1169]

Я пойду и назову имя твое царице Аллату.

Аллату опечалена, услышав весть о прибытии Иштар, ведь исчезновение Иштар из мира означает смерть.

Я должен оплакивать господ, оставивших своих супругов.

Я должен плакать о женах, которые отрываются от своих мужей.

Я должен плакать о детях, которых отнимают (?) прежде времени.

Иди, сторож, открой ворота твои.

Поступи с ней по древним законам".

Последующая сцена вновь воплощает представления о неземном мире, сложившиеся в школах. Соответствуя семи зонам, окружающим землю, [1170] изображает неземной мир как окруженный семью воротами. Через них должна пройти Иштар, прежде чем ее введут в присутствие Аллату.

Сторож пошел и открыл свои ворота.

Входи, о госпожа, добро пожаловать в Кутх. [1171]

Великий дом [1172] земли без возврата приветствует тебя. [1173]

Он провел ее через первые ворота и смело снял с ее головы большой венец.

Почему, о страж, ты снимаешь с моей головы большой венец?

Входи, о госпожа, таковы законы Аллату.

У вторых ворот он снимает с богини серьги, у третьих - ожерелье, и так же у каждой последующих ворот - часть платья, украшения на груди, пояс из драгоценных камней, браслеты, пока, когда достигнуты седьмые ворота, не снимается покров с ее чресл, и она предстает перед Аллату обнаженной. У каждой ворот Иштар задает один и тот же вопрос, почему стражник раздевает ее, и получает один и тот же ответ.

Снятие одного украшения за другим символизирует, очевидно, постепенное увядание растительности, а не то, что мертвые входят в Аралу нагими, как принято считать.

Аллату призывает своего посланника Намтара поразить богиню болезнью во всех частях ее тела. Болезнь выражает ту же идею, что и снятие украшений, - упадок сил. Далее следует описание запустения на земле во время пребывания Иштар с Аллату. Производительность труда замирает.

Бык не запрягает корову, осел не нагибается над ней.

Среди людей также прекращается плодородие. Боги оплакивают отсутствие Иштар и судьбу, постигшую ее. Астрономическое представление об Иштар как о планете Венера в этот момент становится очевидным. Боги жалуются.

Иштар спустилась на землю и не поднялась.

Как планета, Иштар находится в небесах. Исчезновение планеты сочетается с природным мифом об увядании растительности. Как вечерняя звезда, Венера опускается на запад, чтобы вновь появиться через длительный промежуток времени на востоке. Астральный характер Иштар доминирует во второй половине истории в ее нынешнем виде. Не богиня любви и плодородия, не богиня войны вызволяется Эа из своей тюрьмы, а планета Иштар. О бедствии Шамашу сообщает его слуга Пап-сукал. [1174] Бог солнца обращается за помощью к Сину и Эа. Последний оказывает помощь. Каждый вечер солнце входит во владения Эа, и, поскольку именно на западе планета погружается в воду, как солнце, возникает ассоциация идей, которая предполагает Эа как спасителя, а солнце - как посредника.

Эа в своей мудрости создал существо мужского пола.

Он создал Уддушу-намира, божественного слугу.

Иди, Уддушу-намир, к воротам земли без возврата, обрати лицо свое.

Семь ворот земли без возврата откроются перед тобой.

Аллату увидит тебя и примет.

После того как сердце ее успокоится, дух ее [1175] просветлеет.

Призови против нее имя великих богов.

Подними свой лик, на Сухал-зику направь свой взор.

Приди, госпожа, даруй мне Сухал-зику, чтобы я мог пить [1176] из нее".

Эа снова выступает здесь в роли Творца. [1177] Имя таинственного существа, созданного Эа, означает "обновление света". Как видно, инцидент полностью символичен. В него также внесен оттенок мистицизма. Сухаль-зику - это соединение слова, означающего "кропить", и другого, которое может означать "грот". [1178] Таким образом, Сухал-зику - это название таинственного фонтана, воды которого возвращают мертвых к жизни.

Уддушу-намир, произнеся имя богов перед Аллату и заручившись их помощью, обращается с просьбой, которая носит характер приказа. Но просьбу не следует понимать буквально, как будто воды предназначены для него. Именно ради Иштар он желает получить в свое распоряжение Сухал-зику. Аллату понимает речь Уддушу-намира именно в этом смысле и приходит в ярость от приказа уступить Иштар.

Аллалу, услышав это,

Ударил себя по бокам и укусила палец. [1179]

Ты потребовал от меня того, чего не следует просить.

Приди, Уддушу-намир, я прокляну тебя страшным проклятием.

Пища из сточных канав города будет твоим пропитанием.

Канализация (?) города будет твоим питьем.

Тень стены будет местом твоего сидения.

Порог будет твоим жилищем.

Изгнание и изгнание сломит силы твои.

Сила проклятия заключается в заключительных словах. Уддушу-Намиру предстоит стать изгоем. Ему не будет позволено войти ни в город, ни в дом, он должен оставаться у стены или останавливаться у порога. В правильно приготовленной еде и питье ему будет отказано. Его ждет голод или жалкая смерть.

Но миссия Уддушу-намира выполнена. Аллату может проклинать, как ей заблагорассудится, но приказ Эа должен быть исполнен.

Богиня Аллалу открыла рот и заговорила.

К Намтару, своему посланнику, она обратилась с приказом:

Иди, Намтар, разбей настоящий дворец. [1180]

Разрушь порог, уничтожь дверные столбы (?).

Выведи ануннаков и посади их на золотые троны.

Окропи Иштар водами жизни и заberi ее у меня".

Намтар повинуется приказу. Иштар проводят через семь ворот. У каждой из них ей возвращают вещи, взятые при входе: у первых - набедренную повязку, у вторых - браслеты и кольца на лодыжки, и так далее, пока она не выходит в своей полной красе.

Таким образом, в конце истории перед нашим взором вновь предстает Иштар как богиня плодородия, которая постепенно возвращает растительность, силу и продуктивность. Это любопытное смешение в истории астральной Иштар - творения астрономов - и народной Иштар - черта, которая показывает, как старый природный миф был разработан при прохождении через руки *литераторов*. Различные этапы этого процесса можно увидеть и сейчас. В первоначальном виде богиня должна была быть изгнана в нижний мир, изгнание символизировало зимнее время года, когда плодородие и продуктивность [1181] заканчиваются. Иштар лишена своей славы. Она приходит к Аллату, который скорбит о ее приближении, но заточает ее в "большом доме", и отказывается выдать ее, пока боги не заставят ее сделать это по приказу. Похожая история, должно быть, была рассказана и о Таммузе, боге солнца, который также является богом растительности. Эти две истории были объединены. Иштар выходит замуж за Таммуза, а затем уничтожает его. Богиня порождает плодородие, но не может его поддерживать. Таммуз отправляется в подземный мир. Иштар раскаивается, оплакивает свою потерю и отправляется на поиски своего супруга, чтобы спасти его. В гневе она обращается к Аллату, угрожая разбить дверь и сломать замок, если ее не впустят. В таком виде история должна была закончиться восстановлением Таммуза. отождествление Иштар с планетой Венера внесло новый фактор. Исчезновение планеты хорошо вписывалось в первоначальный природный миф. Сочетание сюжета Иштар-Таммуз с этим фактором привело к появлению сказки в том виде, в котором она существует сейчас. Разгневанная Иштар - это та, кто ищет своего супруга. Иштар, вынужденная отказаться от своих украшений, - это старая богиня, которая попадает в руки Аллату. За время ее отсутствия производство останавливается, наступает упадок. Иштар, которую спасает Эа при посредничестве "Обновления света", - это астральная Иштар, которую разрабатывали астрономы, и, наконец, Иштар, которая снова получает свои украшения и приходит в верхний мир, - это снова богиня растительности, вызволенная из своего изгнания к новой славе. До сих пор Таммуз не упоминался в этой истории. Однако в совете, который дается в конце сказки скорбящим, представлен супруг Иштар.

Если она [1182] не даст ей искупления, [1183] обратись к ней [1184] [лик твой?].

К Таммузу, ее юному супругу,

Возлейте чистые воды, дорогое масло [предложите ему?].

Кроме того, скорбящим предписывается начать официальное оплакивание. Ухати, [1185] жрицы Иштар, должны петь причитания; флейты должны сопровождать песню. Мысль, которую, по-видимому, хотят донести, заключается в том, что если Аллату не отдаст умершего, то оставшиеся в живых родственники должны попытаться заручиться благосклонностью Иштар и Таммуза, которым удалось покорить Аллату.

Заключительные строки становятся неясными из-за упоминания богини Белили, которая, по-видимому, является сестрой Таммуза. Это упоминание предполагает знание сказки, в которой богиня была представлена разбивающей дорогой сосуд, украшенный драгоценными камнями, в знак своей скорби о погибшем Таммузе. Соответствующий траур по Таммузу, следовательно, обеспечит симпатию и Белили. Таким образом, история заканчивается предупреждением всем, кто скорбит по своим умершим, помнить о Таммузе, соблюдать обряды, установленные для праздника, отмечаемого в его честь.

Помня об условном характере любой интерпретации заключительных строк, мы можем упомянуть предположение Иеремиаса [1186] о том, что в конце истории к скорбящему брату обращается умершая сестра.

Брат мой единственный, не дай мне погибнуть.

В день Таммуза сыграй для меня на флейте из лазурита, вместе с лирой [1187] из жемчуга сыграй для меня.

Пусть профессиональные певцы дирхемов, мужчины и женщины, вместе сыграют для меня, чтобы мертвые могли встать и вдохнуть благовония жертвоприношений.

Эти строки производят впечатление отрывка из диргеров, которые поют или читают в память об умерших, и представлены здесь как подходящая иллюстрация к выводу, который можно сделать из этой сказки. Во всяком случае, утешение, которое получает скорбящий, заключается в этой мысли: мертвые слышат причитания. Оставшихся в живых призывают не забывать об умерших. Когда наступает праздник Таммуза, пусть вместе с плачем по богу они возносят песнопения в память об умерших. Пусть молятся Иштар и Таммузу. Если живые помнят об умерших, они, по крайней мере, получают удовольствие от подношений, сделанных им, обретут, так сказать, временное ощущение жизни; но на большее надеяться не приходится.

Перспективы мертвых, как видно, не внушают надежды. В лучшем случае их состояние можно назвать сносным. То, что мы можем почерпнуть из других источников, лишь подтверждает общее впечатление, передаваемое вступительной и заключительной строками истории Иштар, или делает картину еще более мрачной. День смерти - это день скорби, "день без милосердия". Слово "труп" передает мысль о том, что все "подшло к концу". Всякий раз, когда в литературе упоминается смерть, она описывается как неизбывное зло. Дирг, включенный во впечатляющий гимн Нергалу [1188], оплакивает судьбу того, кто

...опустился на грудь земли,

Пресыщенный, [1189] [он ушел] в страну мертвых.

Полон сетований в тот день, когда его постигло горе,

В месяц, который не завершает год, [1190]

На пути гибели человечества,

К месту плача (?),

Герой [ушел] в далекую невидимую страну.

Эпитет, присвоенный нескольким богам, Мардуку, Нинибу и Гуле, как "оживитель мертвых", не должен вводить нас в заблуждение, заставляя верить, что мертвых можно вернуть из Аралу. Эти эпитеты встречаются главным образом в заклинаниях и гимнах, обращенных к богам с определенной целью, например, для избавления страдальца от болезни. К богам обращаются против демонов, чья хватка означает смерть. Ниниб и Гула считаются богами исцеления. [1191] Вылечиться с их помощью означало вырваться из пасти смерти. Более того, Ниниб и Мардук, как солнечные божества, символизируют солнце весны, которое приносит оживление природы. Возвращение растительности наводит на мысль, что Ниниб и Мардук наполнили новой жизнью то, что казалось мертвым. Деревья, казавшиеся совершенно мертвыми, расцветают, а голая земля покрывается зеленью. Точно так же страдающий человек, пораженный болезнью, может пробудиться к новой жизни. Именно такое "восстановление" находится во власти богов, но после того, как человек был унесен в Аралу, ни один бог не может вернуть его на эту землю.

Очевидное исключение из правила, согласно которому все человечество в конце концов попадает в Аралу, составляют Парнапиштим и его жена, которые обитают в месте, смутно описываемом как "далекое", расположенное у "слияния потоков". Это место, как уже отмечалось в предыдущей главе, [1192] находится вблизи Персидского залива, и, поскольку добраться до него можно только по воде, естественный вывод состоит в том, что это остров. Возникает сильное искушение сравнить жилище Парнапиштима с распространенным среди греков и других народов представлением об "острове блаженных". Это было сделано Иеремией [1193] и другими. Однако мы должны помнить, что суть повествования о Парнапиштиме заключается в том, что он и его жена *не умирают*. Они удаляются богами в далекое место и продолжают жить там. И опять же, мы не узнаем ни о каком другом человеке, населяющем этот остров. Если к этим соображениям добавить, что имя Парнапиштим означает "потомство жизни", что имя его жены не упоминается, что мы не знаем, что стало с его семьей и слугами, которые также спаслись от потопа, то становится очевидным, что случай с бегством Парнапиштима - это аллегория, введенная в рассказ как драматическое средство для обучения доктрине, которая, как мы видели, доминирует в рассказе, - что человек, как правило, не может обеспечить себе бессмертную жизнь.

Если и есть какая-то связь между островом, на котором живет Парнапиштим, и греческим представлением об "острове блаженных", то это след иностранного влияния на вавилонскую мифологию. Ничто не свидетельствует о том, что среди вавилонян, как среди населения, так и в школах, возникла вера в "рай", куда привилегированные люди попадали после смерти, и они не проводили различия между хорошими и плохими людьми в том, что касается будущего места жительства. Все люди, цари и подданные, добродетельные и порочные, попадают в Аралу. Те, кто добился благосклонности богов, получают награду в этом мире - жизнь в счастье и здоровье. Боги могут отгонять болезни, или, вернее, поскольку болезнь (как и все беды и несчастья) - это наказание, посланное каким-то богом или демоном, можно добиться прощения, доказательством которого будет восстановление здоровья больного, но с наступлением смерти власть богов прекращается. Для вавилонян слова псалмопевца [1194] "Кто восхвалит Тебя, Боже, в шеоле?" дошли до нас с ужасающей силой. Они прекрасно выражали вавилонское представление об ограниченности божественной власти. Мертвые не восхваляют богов, просто потому, что это бесполезно. Боги заботятся о живых.

Нам повезло, что мы обладаем живописным изображением нижнего мира, которое подтверждает мнение, вытекающее из изучения религиозной литературы. Несколько лет назад Клермон-Ганно обратил внимание на замечательную бронзовую табличку, которая была приобретена в Хамате на севере Сирии. [1195] Искусство было явно вавилонским, и не

было причин сомневаться в подлинности изделия. Совсем недавно в Зургуле, в Вавилонии, был найден дубликат, [1196] так что все подозрения отпали. Бронзовая табличка содержит с одной стороны фигуру чудовища с мордой и телом, похожим на львиное, но снабженным огромными крыльями. Стоя прямо, его голова возвышается над табличкой, передние лапы упираются в край, и демон, таким образом, представлен в позе смотрящего на другую сторону таблички. По бокам от монстра находятся две головы отвратительного вида.

Иллюстрации на обороте посвящены изображению погребальной церемонии и общим аспектам мира недр. Здесь пять отдельных разделов, [1197] отделенных друг от друга четырьмя жирными линиями, проведенными через всю табличку. В первом отделе изображены символы главных богов ассирийского пантеона - Мардука, Набу, Сина, Иштар, Шамаша, Раммана и др. [1198] Эти боги, как обитатели неба, помещены во главе таблички. Далее следуют семь злых духов, изображенных в виде различных животных, [1199] которым, как низшим богам, а возможно, и посланникам последних, отведено место посередине между небом и землей. В третьей части изображена собственно погребальная церемония. Мертвое тело лежит на кушетке. Две довольно странные фигуры, но, очевидно, жрецы, заняли позицию, по одному у каждого конца погребального одра, совершая какой-то обряд очищения. Один из жрецов одет в одеяние из рыбьей чешуи и бородат, другой - гладколицый и одет в длинное одеяние. Рядом со жрецами стоят кадила. Последние одновременно защищают тело от двух демонов, чьи угрожающие жесты говорят о том, что они пытаются завладеть мертвым. [1200] Возможно, эти демоны - особые посланники богов подземного мира, которые привели к смерти своей жертвы. Под этой сценой мы видим вид на нижний мир. Этот участок гораздо крупнее всех остальных. Доминируют две отвратительные фигуры, обе фантастической формы и, очевидно, так изображенные, чтобы передать ужас подземного мира. Одна из этих фигур [1201] стоит прямо в угрожающей позе, другая покоится в коленопреклоненной позе на лошади. [1202] Вторая фигура представляет собой изображение главной богини подземного мира - Аллату. Демон на ее стороне - особый посланник этой богини, Намтар. Богиня вытянула две руки, чтобы задушить змею. Это действие символизирует ее силу. Ее лицо - львиное, и она сосет двух молодых львят у своей груди. Если вспомнить, что Нергал, главный бог нижнего мира, также изображен в виде льва, [1203] , то естественно заключить, что чудовище, покрывающее одну сторону таблички, - не кто иной, как супруга Аллату, а головы по обе стороны от него представляют его помощников. По левую сторону от Аллату находится ряд предметов - кувшин, чаша, наконечник стрелы (?), трезубец, которые, будучи погребенными вместе с мертвыми, являются символами могилы. Богиня и находящийся рядом с ней демон устремляют свой взгляд на эти предметы.

Нижний мир простирается до Апсу - "глубины", которая течет под землей. На это указывает размещение коня, на котором покоится богиня, в коре. Кора, опять же, имеет фантастическую форму, один конец которой заканчивается головой змеи, а другой - какого-то другого животного, возможно, быка. Кора доходит до пятого отделения, [1204] , на котором изображена текущая вода с рыбами, плывущими слева направо, как указание направления, в котором течет вода. На краю воды стоят два дерева. [1205] Что символизируют эти деревья, неизвестно, а в третьем и четвертом разделах есть и другие детали, которые все еще ускользают от нас. Для наших целей достаточно отметить: (а) что эти разделы в общих чертах представляют деление вселенной на небеса, атмосферу, землю, нижний мир и глубины; [1206] (б) что нижний мир находится в недрах земли, доходя до Апсу; и (в) что этот внутренний мир изображается как место, полное ужасов, и в нем правят боги и демоны, обладающие большой силой и свирепостью.

Таков взгляд на нижний мир, и вполне естественно, что живые люди с ужасом относятся не только к этому месту, но и к его обитателям. Мрак, окружавший последних, отражался на их нравах. В целом мертвые не были благосклонны к живым и были склонны использовать имеющуюся у них силу скорее во зло, чем во благо. В этом отношении они напоминали демонов, и можно заметить, что важный класс демонов был известен под именем *ekimtu*, которое является одним из распространенных терминов для обозначения теней мертвых. Этот страх перед мертвыми, который является естественным следствием благоговения перед ними, играет важную роль в почитании живыми памяти усопших. Обеспечивать умерших едой и питьем, вспоминать их добродетели в песнопениях, приносить жертвы в их честь - все эти обряды практиковались не только из желания заручиться благосклонностью мертвых и отгородиться от их злых замыслов, но и из мотивов благочестия, которые, разумеется, не отсутствовали. Мертвый, за которым не ухаживали должным образом оставшиеся в живых родственники, мстил живым, изводя их так, как это может сделать только демон. Демоны, населявшие кладбища, в некотором роде отождествлялись с "духами" или, возможно, посланниками мертвых, которые в гневе на живых ждали нападения на тех, на кого они имели зуб.

Пантеон Аралу.

Мы видели, как таинственность, связанная со смертью, привела к появлению взгляда, который ставил мертвых в более прямые отношения с богами. С этим взглядом тесно связана приписываемая мертвым сила творить зло или добро и, подобно богам, изрекать оракулы. Признав эту власть, можно было сделать короткий шаг к обожествлению мертвых, или, скорее, тех личностей, которые при жизни пользовались авторитетом в силу своего положения или врожденных качеств. С другой стороны, мрачность нижнего мира, печальное состояние его обитателей, невозможность побега или возвращения в этот мир неизбежно наводили вавилонян на мысль, что боги, которым поклонялись живые, не властны над судьбой мертвых. Боги, конечно, иногда гневались, но в целом они были благосклонны к человечеству. Когда они гневались, их можно было утихомирить, и невозможно было поверить, что они намеренно обрекают свои создания на столь печальную участь, какая ждала тех, кто спустился в Аралу. Боги, управляющие мертвыми, должны отличаться от тех, кто вершит судьбы живых. Так возник особый пантеон для подземного мира. Таким божествам, как Мардук, Эа, Набу, Шамаш или Ашур, выступавшим, каждый по-своему, в роли покровителей человечества, не нашлось места в этом пантеоне; но такой бог, как Нергал, символизировавший полуденное солнце и солнце летнего солнцестояния, приносил жителям долины Евфрата несчастья и лихорадку; Нергал, ставший богом жестокого разрушения в целом и, в особенности, богом войны, бог, чьей эмблемой был лев, жестокий и запретный, - такой бог был прекрасно приспособлен для управления теми, кто мог рассчитывать лишь на жалкое заточение в краю, полном ужаса. Поэтому Нергал стал главным богом пантеона нижнего мира.

В религиозных текстах почти исключительно подчеркиваются жестокие аспекты этого бога. Он - единственный бог, к которому не испытывают любви, ибо он - бог без милосердия. Свиные аспекты солнечного Нергала подчеркиваются в Нергале, главном в пантеоне Аралу. Он становится еще более свирепым, чем был, как бог войны. Он сражается со всем человечеством. Он жаждет жертв, чтобы навсегда заключить их в своих великих и мрачных владениях. Разрушение - его единственная цель, ничто не может противостоять его атаке. Вооруженный мечом, он больше всего любит бродить по ночам, когда наносит свои безошибочные удары. В его свиту входят ужасные демоны моровой язвы и всех болезней, которых он посылает с миссиями смерти. Любимые титулы, под которыми он известен,

содержатся в гимне [1207], обращенном к нему, как к богу нижнего мира. К нему обращаются как к

Воин, сильный вихрь, сметающий враждебные земли, [1208]

Воин, правитель Аралу.

В другом гимне [1209] он описывается как

Великий воин, твердый, как земля.

Превосходен ты, как небо и земля,

Что есть в глубине, что ты не убережешь?

Что есть в глубине, что ты не сжимаешь?

Хотя упоминания о местном характере бога как покровителя Кутха сохранились, само имя Кутха становится синонимом подземного мира. Старое солнечное божество полностью затмевается ужасным правителем нижнего мира. Именно поэтому настоящая супруга местного Нергала, богиня Лаз, редко упоминается в религиозной литературе. Жрецы, говоря о Нергале, всегда имели в виду общение с Аллату. Но ассоциация идей, которая привела к тому, что богу, который изначально был солнечным божеством, было отведено место в нижнем мире, несет на себе отпечаток школ. Народное развитие Нергала прекратилось, когда он стал местным богом Кутха. Только как результат систематизированного пантеона мы можем понять трансформацию, связанную с превращением местного божества в главу пантеона, который сам по себе является результатом более поздних фаз, принятых религией.

Проблема, связанная с этой трансформацией, была осознана теологами. Среди табличек Эль-Амарны была найдена любопытная история, которая пытается объяснить присутствие Нергала в мире мертвых. К сожалению, табличка, на которой записана эта история, так сильно изуродована, что мы вряд ли сможем собрать больше, чем общие контуры. [1210] Возник конфликт между высшими богами и богиней, обитающей в нижнем мире. Эта богиня - не кто иная, как Аллату. Она описывается как Эреш-Кигаль, [1211], *то есть* царица Кигалья или нижнего мира. Эта сцена напоминает нам о состязании между богами и Тиаматом, воплощенном в эпосе о сотворении мира. Боги выбирают Нергала своим вождем. В сопровождении четырнадцати спутников, чьи имена - "жар", "огненное сердце", "посылающий молнии" - вновь напоминают нам об одиннадцати чудовищах, составляющих помощников Тиаматы, [1212] Нергал отправляется в нижний мир и стучится в ворота, чтобы его впустили. Намтар, демон чумы, выступает в роли гонца. Он сообщает о прибытии Нергала Аллату. Последняя вынуждена принять Нергала, так же как в истории о нисхождении Иштар она вынуждена принять Иштар. Упоминаются четырнадцать ворот нижнего мира. У каждого из них Нергал останавливает одного из своих спутников и проходит к дому Аллату. Он захватывает богиню, стаскивает ее с трона и уже собирается убить, когда она взывает о пощаде. Она разражается слезами и предлагает себя в жены, если Нергал пощадит ее.

Ты будешь моим мужем, а я - твоей женой.

Скрижали мудрости я вложу в твои руки.

Ты будешь господином, а я - госпожой.

Нергал принимает условие, целует Аллату и утирает ее слезы.

Невозможно удержаться от вывода, что эта сказка, как уже предполагалось, является подражанием эпизоду Мардук-Тиамат. Аллату - женщина, как и Тиамат. Нергал действует от имени богов так же, как Мардук. Сопровождающие Нергала чудовища напоминают чудовищ, сопровождающих Тиамата; скрижали мудрости, которые получает Нергал, соответствуют скрижалям судьбы, которые Мардук выхватывает у Кингу. [1213] Но если конфликт между Мардуком и Тиаматом - понятный природный миф, символизирующий ежегодные ливни, проносящиеся над Вавилонией, то в поединке между Нергалом и Аллату подобная интерпретация невозможна. Эта история не является даже прославлением местного божества, поскольку Нергал выступает исключительно в роли солнечного божества. Приданные ему помощники - жар, молния и болезни - являются популярными чертами в этой истории; но с изменением главных персонажей старого природного мифа - Мардук или первоначальный Бел заменен Нергалом, а Тиамат - Аллату - история теряет свой популярный аспект и становится средством иллюстрации доктрины школ. Если этот взгляд на сказку верен, то мы, кстати, получим доказательство (для которого есть и другие свидетельства) того, что уже в XV веке история Мардука-Тиамата приобрела определенную форму. Но самый ценный вывод, который можно сделать из сказания о Нергале-Аллату, заключается в том, что, согласно народным представлениям, реальным и более древним главой пантеона нижнего мира была богиня, а не бог.

Аллату имеет приоритет перед Нергалом. В истории о нисхождении Иштар в нижний мир сохранились следы прежних представлений. Аллату представлена как правительница нижнего мира. Нергал не играет никакой роли. При таком рассмотрении замысел сказки, о которой мы только что говорили, становится еще более очевидным. То, что главным божеством нижнего мира должна быть женщина, не соответствовало тому значению, которое придавалось мужским божествам в систематизированном пантеоне. Аллату нельзя было отбросить, так как вера в ее могущество была слишком сильно укоренена в народном сознании; но можно было дать ей мужского супруга, который мог бы править вместе с ней. Еще одним фактором, который, возможно, сыграл свою роль в адаптации истории Мардука-Тиамат к Нергалу и Аллату и который придал ей больше правдоподобия, было исчезновение летнего солнца после того, как оно сделало свою работу. Нергал не пользовался своей властью в течение всего года, и даже будучи полуденным солнцем, он не властен над ним весь день. Когда он исчезал, было только одно место, куда он мог отправиться.

Как и в случае с Тармузом и другими солнечными божествами, [1214] о Нергале, вероятно, тоже рассказывали, что он был перенесен в нижний мир. Это народное обоснование присутствия Нергала в нижнем мире могло послужить отправной точкой для схоластического развития Нергала. Однако сказка о Нергале и Аллату выходит далеко за рамки народных представлений, заставляя Нергала покорить Аллату и в какой-то мере занять ее место. До появления Нергала на сцене бог Ниназу считался супругом Аллату. [1215]

Концепция, в которой вавилонский Аид наделяется царицей в качестве правительницы, имеет народное происхождение, в отличие от схоластического аспекта Нергала как позднего царя нижнего региона. Дженсен считает, что женский род слова "земля" в вавилонском языке привел к убеждению, что правительницей царства, расположенного внутри земли, была женщина. Аллату, согласно этой точке зрения, была бы олицетворением "земли". Но в игру вступает и такой фактор, как представление о продуктивности и плодородии, которое породило концепцию великой богини-матери Иштар. [1216] Аллату соотносится с Иштар. Из земли происходит растительность. Происхождение человечества также связано с землей, и к ней же оно в конечном итоге возвращается. [1217]

Следовательно, богиня, принимающая жизнь, равнозначна богине, дарующей жизнь, и, действительно, Иштар и Аллату - это два аспекта одного и того же явления. [1218] Аллату означает "сила". Это имя родственно арабскому *Аллах* и древнееврейским *Элоах* и *Элохим*. То же самое значение - сила, власть, господство - связано со многими именами богов семитов: Адон, Этана, Баал, Эль и т. п. [1219] Интересно отметить, что главная богиня Аравии - *Аллат* [1220] - имя, идентичное нашей Аллату.

Бронзовый рельеф, описанный выше, дает нам представление об этой царице нижнего мира. Мрак, окутывающий регион, управляет этой картиной. Аллату имеет такой же запретный облик, как и Тиамат. Она воинственна и свирепа. Когда она в ярости, ее гнев не знает границ. Ее главные помощники - ужасный Намтар и писец, тоже женщина, известная как Белит-сери. Из этих двух персонажей Намтар, олицетворяющий болезнь, является народным представлением, в то время как добавление писца вновь указывает на влияние школ. У Мардука, главного бога живых, есть писец, который записывает под диктовку бога судьбы, предписанные отдельным людям. Соответственно, у правителя нижнего мира есть писец, который записывает на скрижалях мудрости постановления богини, а позднее и постановления Нергала. Белит-Сери, чье имя означает "хозяйка поля", первоначально была богиней растительности, каким-то местным божеством, которое было низведено до ранга помощницы более великого божества; примечательно, что почти все члены пантеона нижнего мира так или иначе связаны с растительностью.

Таммуз, о положении которого в этом пантеоне мы уже имели случай говорить, - бог весенней растительности. Другое солнечное божество, Нин-гишзида, [1221], которое в легенде об Адапе ассоциируется с Таммузом, является божеством, отвечающим за рост деревьев. Эн-мешара, который также принадлежит ко двору Нергала и Аллату, по-видимому, олицетворяет растительность в целом. К ним можно добавить Гирру (или Гира), который, как кажется, изначально был богом растительности, но в итоге отождествляется с Диббаррой, [1222] Гилем, которого Йенсен [1223] считает "богом листы", и Белили, сестрой Таммуза. [1224] Из этой группы божеств Таммуз и Нин-гишзида являются самыми важными. В адапской легенде, как мы помним, они занимают место хранителей на небе. Как солнечным божествам, им там самое место. Как и Нергал, они были перенесены в нижний мир; и в случае всех троих процесс, который привел к изменению, кажется, был одинаковым. Деревья расцветают, приносят плоды, а затем увядают; поля одеваются в славу, а затем лишаются своей силы. Увядание растительности в народе считалось следствием слабости [1225] бога, обеспечивавшего плодородие. Таммуз был обманут Иштар; Нин-гишзида была унесена в нижний мир. В месяце Тебет, десятом месяце, отмечался праздник скорби по погибшей Эн-мешаре. Это время зимнего солнцестояния. Похожая судьба, должно быть, постигла Белит-сери, Гирру и Гила. По крайней мере, на время они скрыты в царстве Аллату. Обо всех этих божествах, несомненно, ходили истории, представляющие собой множество вариаций одной и той же темы, символизирующей их исчезновение и надежду на возвращение, - та же история, которую мы встречаем в мифе о Венере и Адонисе, в мифе об Осирисе и в том или ином обличье у многих других народов древнего мира. Говоря о Гирре, следует помнить, что в поздних текстах он рассматривается лишь как разновидность Нергала. Белили, как мы помним, ассоциируется с Таммузом в истории о путешествии Иштар. [1226] Однако она не супруга бога, а его сестра. Древность ее культа следует из того, что ее имя встречается в списке богов, предшествующих Ану, [1227] и где Алала фигурирует как ее супруга. Что бы еще ни означало отношение "сестра" к Таммузу, оно определенно указывает на принадлежность Белили к божествам растительности, и может оказаться, что она тождественна Белит-сери, которая является просто обозначением какой-то богини, а не настоящим именем. [1228] Склонен также подозревать некоторую, хотя и отдаленную, связь между Алалой, супругой

Белили, и птицей Алаллу, о которой в эпосе о Гильгамеше говорится как о лишенной Иштар своих шестеренок. [1229] В сказке Таммуз, птица Алаллу, лев и конь последовательно представлены как те, кого когда-то любила, а затем обманула Иштар. Лев, как уже неоднократно указывалось, является символом Нергала; конь изображен на рельефе Аида, описанном выше, как животное, на котором восседает Аллату, и поэтому представляется правомерным искать Алаллу также и в нижнем мире. Хотя может быть, что прошел долгий процесс, прежде чем появился такой вид символизации, как изображение древнего божества в облике птицы, все же, если вспомнить, что Зу - это божество, изображенное в виде птицы, [1230] есть все основания интерпретировать птицу Алаллу просто как символ какого-то божества, так же как лев, безусловно, является таким символом.

Дженсен добавил бы Этану к списку богов растительности, входящих в состав двора Аллату. Хотя этимология, которую он предлагает для этого имени, неприемлема, нет сомнений, что Этане, как и Гильгамешу, был придан характер солнечного божества. Его присутствие в нижнем мире связано с историей его полета с орлом и падения. [1231] Если он падает с небес, то, естественно, попадает в царство Аллату, и не исключено, что в своем первоначальном виде эта история была подсказана мифом, иллюстрирующим смену времен года. Однако этот вопрос пока должен оставаться открытым.

Богом, связанным с нижним миром, который снова представляется солнечным божеством, является Нин-азу. Его имя указывает на то, что он "бог исцеления". В одном из текстов [1232] говорится, что Аллату - его супруга. Такое отношение к главной богине нижнего мира можно рассматривать как пережиток того периода, когда Нергал еще не был приписан к этому месту. Введение в пантеон нижнего мира явно благодетельного бога, причем второго по рангу, также показывает, что мрачная концепция нижнего мира складывалась постепенно. Таммуз, Нин-гишзида и им подобные очарованы Аллату и остаются в нижнем мире против своей воли; но если Аллату выбирает в качестве своего супруга "бога исцеления", она должна была рассматриваться как богиня, которая, по крайней мере, иногда могла руководствоваться добрыми побуждениями. Фаза солнца, символизируемая Нин-азу, - это, как и в случае с Таммузом и другими, солнце весеннее и утреннее. Если вспомнить, что Гула, великая богиня исцеления, является супругой Ниниба, [1233], то станет ясно, что Нин-азу должен быть тесно связан с Нинибом - и, действительно, отождествляется с последним. [1234] С приходом Нергала Нин-азу пришлось уступить свою привилегию быть мужем Аллату. Замена яростного солнца летнего солнцестояния солнцем весны - интереснейший симптом того направления, которое приняли вавилонские верования в отношении судьбы умерших. Возможно, в более ранний период, когда существовали более оптимистичные взгляды на Аралу, Гула, которого называют "оживляющим мертвых", занимал место в пантеоне нижнего мира; не то чтобы вавилоняне в то время верили в возвращение мертвых, но потому, что живые могли быть спасены из лап смерти. Ниниб и Гула, как боги весны, обеспечивали зрелище такого чуда в виде возвращения растительности. В этом смысле мы видели, что к Мардуку, богу весны, также обращались как к "восстановителю жизни". Но если оживление природы контролирует концепцию богов исцеления, таких как Нин-азу, Ниниб и Гула, то расширение этой идеи, естественно, привело бы к ассоциации этих богов с владычицей подземного мира, в то время, когда еще верили, что эту владычицу можно подвигнуть призывами ослабить свою власть над теми, кого она собиралась затащить в свое царство. Но важно всегда помнить, что за пределы этого очевидного возвращения мертвых к жизни вавилоняне ни разу не выходили.

В истории об Иштар [1235] фигурирует бог Иркалла. Иеремиас [1236] принимает его за одно из имен Аллату, но это маловероятно. [1237] Из других источников [1238] мы знаем, что

Иркалла - одно из имен подземного мира. Оно каким-то образом связано с Уругалом, [1239] *то есть* "великим городом", который также является общим обозначением места обитания мертвых. Таким образом, Иркалла - это эпитет, описывающий божество как "бога великого города". Вавилонские ученые, любители игры слов, привели имя Нергал, как бы составленное из Не-уру-гал (*т.е.* "правитель великого города"), в связь с Уру-гал, и таким образом отождествили Иркаллу с Нергалом. Но первоначально, должно быть, имелся в виду какой-то другой бог, поскольку Аллату предстает как единственный правитель нижнего мира в истории Иштар, если, конечно, не считать, что это имя было введено в поздний период в качестве уступки Нергалу. Более правдоподобно, что такой бог, как Нин-азу, понимался под "богом великого города". Кроме этих богов, есть еще одна серия существ, принадлежащих ко двору Аллату, - демоны, которые непосредственно ответственны за смерть в мире. Из этой серии Намтар - главный и представитель. Как тот, кто собирает живых в темную обитель, он, естественно, должен быть изображен в качестве стража у ворот великого дворца Аллату. Но рядом с Намтаром стоит большое количество демонов, чья задача схожа с задачей их начальника. В тексте [1240] вся группа демонов - демон истощения, демон лихорадки, демон эризипеласа, [1241] и т. п. - названа отпрысками Аралу, "сыновьями и посланниками Намтара, носителями разрушения для Аллату". Этих демонов посылают из Аралу, чтобы они наводили страх на живых, но как только они привели свои жертвы в Аралу, их задача выполнена. Мертвых они не беспокоят. Последние, как мы видели, находятся под прямым контролем богов. [1242]

История спуска Иштар в нижний мир [1243] показывает нам, что группа духов, известных как ануннаки, также принадлежит двору Нергала и Аллату. Рамман-нирари I. уже обозначает ануннаков как принадлежащих земле, [1244] хотя это свидетельствует о расплывчатости представлений, связанных с этой группой, что в гимнах и ануннаки, и игиги обозначаются как потомки Ану, бога неба. [1245] Они не находятся исключительно в услужении у Нергала и Аллату. Бэл, Ниниб, Мардук и Иштар также посылают их на задания. Очевидно, тот факт, что их главной функцией было причинение вреда человечеству, послужил основой для доктрины, которая отвела им место в нижнем мире вместе с демонами. В религиозной литературе различие между ануннаками и игиги не проводится резко. Хотя Рамман-нирари помещает Игиги на небо, не исключено, что более поздние воззрения перенесли их, как и ануннаков, в нижний мир. Конечно, были и несчастья, посланные на человечество свыше - Рамман был богом, которому требовались такие посланники, как игиги, а кроме игиги, были и другие духи, посланные свыше. Но поскольку со временем сложилась общая доктрина, согласно которой боги в целом благоволили к человеку, а зло приписывалось демонам [1246] - как занимающим более низкий ранг божественных существ, - мы отмечаем тенденцию приписывать беды, которым подвержено человечество, силам, обитающим под землей, - Нергалу и Аллату и тем, кто исполнял их волю. Вероятно, Лахму и Лахаму также считались, по крайней мере богословами, частью двора Аллату, как и Алала и Белили [1247].

Путаница, вызванная двойным положением Нергала в религиозной литературе - как божества летнего солнцестояния и как главы пантеона неземного мира, - вызывает сомнение в том, следует ли помещать некоторых богов, тесно связанных с Нергалом, на возвышение вместе с богами или же их место внизу, рядом с Нергалом. Среди них три требуют упоминания: Диббарра, Гибил и Ишум. Из них первые два непосредственно отождествляются с Нергалом в систематизированном пантеоне [1248], а Ишум тесно связан с Нергалом или предстает как сопровождающий Диббарра [1249]. Эти боги, символизирующие жестокое разрушение через войну и огонь, очевидно, связаны с Нергалом верхнего мира, с Нергалом, солнечным божеством; но на более поздних стадиях религии Нергал нижнего мира почти полностью отменяет более раннюю концепцию.

Поэтому вполне вероятно, что божества, стоящие так близко к грозному богу, как рассматриваемые нами, также считались занимающими место рядом с его тронem в нижнем мире.

Пантеон Аралу, таким образом, приобретает значительные размеры. В то же время мы наблюдаем в этом пантеоне ту же тенденцию к концентрации власти, которая, как мы видели, имела место в пантеоне верхнего мира [1250]. Как в Вавилонии практически только несколько богов - Мардук, Набу, Иштар, Шамаш и Син - осуществляли значительный контроль; и как в Ассирии мы находим эту тенденцию еще более подчеркнутой в верховном ранге, присвоенном Ашуру, так и в нижнем мире Нергал и Аллату являются настоящими правителями. Остальные боги, а также, естественно, и демоны, занимают более низкое положение. В качестве посланников, стражей, шпионов или сопровождающих они группируются вокруг трона двух правителей. Однако заметной особенностью пантеона нижнего мира является высокое положение, занимаемое супругой главы пантеона. Аллату не опускается до ничтожного ранга, являясь лишь бледным отражением Нергала, как это делают супруги Мардука, Шамаша, Ашшура и им подобных [1251]. Как след прежнего верховного управления, она продолжает царствовать вместе со своим мужем. В народном сознании, несмотря на влияние теологических доктрин, Аллату по-прежнему занимает более видное место, чем Нергал. Нергал обязан соблюдать договор, который он заключил с Аллату. Он правит *вместе* с ней, но не над ней. Теология школ не осмелилась полностью отбросить Аллату; и это ограничение в развитии доктрины, которая в других местах давала главенство мужского принципа над женским, может быть воспринято как ценное свидетельство противодействия, оказываемого глубоко укоренившимися народными верованиями на теоретическую разработку религии в руках религиозных наставников.

Гробницы и погребальные обычаи.

Наши знания о том, как вавилоняне и ассирийцы избавлялись от своих умерших, оставляют желать лучшего. Большинство могил, обнаруженных в развалинах вавилонских городов, относятся к персидскому или греческому периоду. В некоторых случаях, [1252] когда у нас есть основания полагать, что были найдены более древние могилы, практически невозможно определить их возраст. Недавно экспедиция Пенсильванского университета в Ниппуре обнаружила останки, которые, судя по всему, относятся к более древнему периоду, хотя ничто не может быть датировано с какой-либо степенью уверенности ранее 2500 года до н. э. [1253] Тем не менее, при должной осторожности, даже материал, относящийся к более позднему периоду, может быть использован для более древних периодов. Погребальные обычаи, как уже было подчеркнуто, представляют собой наиболее консервативные элементы религии. Такие обряды гораздо меньше подвержены изменениям, чем культ богов. Иностранное вторжение не затронет погребальные обряды, даже если другие религиозные обычаи подвергнутся изменениям. Даже столь сильные изменения, как те, что произошли в результате внедрения магометанства в Месопотамию, не устранили следов старой вавилонской религии. Доктор Питерс показал, что район в долине Евфрата, выбранный современными арабами и персами для погребения своих умерших [1254], ведет свою святость со времен старого Вавилонского царства, а многие обычаи, соблюдаемые современными мусульманами, совпадают с погребальными обрядами древней Вавилонии. [1255] То, что умерших всегда хоронили, а кремация была практически неизвестна, теперь можно считать несомненным. Концепция Аралу, которая, как мы видели, относится к древнейшему периоду религии, понятна только при условии, что погребение было преобладающим обычаем. На одном из древнейших памятников вавилонского искусства - стеле стервятников - изображено погребение в земле. [1256] Несколько лет назад некоторые

немецкие ученые [1257] утверждали, что представили доказательства того, что вавилоняне кремировали своих мертвых. Но, во-первых, возраст найденных ими гробниц не был точно установлен, а во-вторых, не было определено, были ли обугленные останки человеческих тел результатом намеренного сожжения или случайного уничтожения огнем, в то время, когда город, исследованный немецкими учеными, был разрушен. В пользу последнего предположения говорит тот факт, что, по наблюдениям самих исследователей, тела сгорели не полностью. Объяснение, предложенное Кольдеевым [1258] для этого особого состояния останков - что сожжение было символическим и, следовательно, не полным - неудовлетворительно во всех отношениях. Нет никаких сомнений в том, что некоторые, по крайней мере, из гробниц, обнаруженных в Варке Лофтусом [1259], относятся к периоду до завоевания страны Киром, и это, безусловно, относится ко многим гробницам, обнаруженным в Ниппуре. Нигде мы не находим следов сожжения тел. [1260] Если окажется, что кремация преобладала в течение определенного периода, мы можем быть уверены, что эта мода была вызвана иностранным влиянием, но более чем сомнительно, что она вообще была введена. Конечно, погребение в земле - характерный вавилонский (и вообще семитский) способ избавления от мертвых.

Характерной особенностью вавилонских гробниц является их простота. Тело умершего, часто покрытое пальмовыми ветвями, клали на бок, хотя иногда и на спину, на деревянную доску, или заворачивали в циновку из тростника или пальмовых волокон, и накрывали глиняным блюдом в форме кадки. На блюде часто изображался орнамент, но кроме этого не было никаких попыток украсить его. Тело часто прижимали друг к другу, чтобы оно поместилось в блюдо. Иногда колени подтягивали или тело помещали в полусидячее положение, и есть признаки того, что перед погребением тела часто разделяли на две или три части. На стеле стервятников [1261], изображающей триумф Эаннатума над врагами, изображены сопровождающие, возводящие курган над симметрично расположенными телами царских воинов, убитых в бою. Памятник относится к древнейшему периоду вавилонской истории, и мы вправе считать этот способ погребения древнейшим из существующих. Мертвых, судя по всему, клали на землю или рядом с ней и накрывали курганом. Этот обычай объясняет использование блюда для покрытия тела после того, как стало принято помещать умерших в небольшие дома или хранилища, построенные для этой цели. Форма блюда, или кадки, напоминает земляной курган над телом, а стойкость традиционных методов проявляется в современном обычае, даже среди западных народов, возводить курган над могилой, даже если тело помещается на глубине шести футов и более под поверхностью земли. Модификацией формы гроба стал кувшин, в который насильно помещали тело. Для этого нужно было применить еще большее насилие. Вместо одного кувшина использовали два, тело помещали частично в один, частично в другой, а затем соединяли их битумом. В персидский период использовался гроб в форме тапочка, в который тело вставлялось через отверстие на одном конце; но нет никаких свидетельств того, что вавилоняне использовали этот метод. Вместе с телами погребали различные предметы, многие из которых имели особое значение. За исключением, возможно, очень раннего периода [1262], мертвых не хоронили обнаженными, а накрывали одеждой. Цилиндр с печатью, который, как говорит Геродот, [1263] носил при себе каждый человек с положением и который, будучи оттиснутым на глиняной табличке, служил его подписью, хоронили вместе с умершим как украшение, имевшее личную ценность. В могиле находят посох, который человек имел привычку носить с собой, а также такое оружие, как наконечники стрел и копий. Различные украшения из меди, железа, золота и камня, кольца, ожерелья или золотые ленты, вероятно, клали к умершему в знак привязанности, а не потому, что считали, что покойный нуждался в этих предметах. В могилах также находят игрушки, и мы можем предположить, что их клали в гробницы детей. Частое присутствие

раковин в могилах до сих пор не объяснено. С другой стороны, остатки пищи, финики, зерно, птица и рыба, найденные в могилах разных периодов, могут рассматриваться как доказательство существования веры в то, что мертвые могли испытывать голод. Заключительные строки эпоса о Гильгамеше, [1264], где описывается судьба забытых мертвецов, подтверждают эту точку зрения. Но такие останки чаще встречаются в ранних могилах, чем в более поздних. Жертвоприношения животных на могиле, по-видимому, очень древние. [1265] Подношения пищи и воды совершались мертвым не только во время погребения, но и после него оставшимися в живых родственниками. Сын совершает обряд возлияния воды в память об отце. [1266] Завершение легенды о путешествии Иштар позволяет предположить, что праздник Таммуза был выбран в качестве "вседуховного" дня. Плач по погибшему Таммузу послужил подходящим звеном для того, чтобы объединить со скорбью по богу оплакивание умерших. В старых вавилонских гробницах никогда не встречается кувшин для воды, а рядом с ним - глиняная или бронзовая чаша, которая, вероятно, служила для питья умерших. Как рано появился обычай хоронить умерших вместе, мы не знаем. Возможно, когда-то их хоронили под теми жилищами, которые они занимали при жизни, под порогом или в стенах; [1267] но представление об Аралу как о великом месте сбора мертвых вряд ли возникло бы, если бы "город мертвых" рядом с "городом живых" не стал устоявшимся обычаем. Поэтому мы вправе предположить, что по мере того, как деревни превращались в города, скопление живых людей предполагало размещение мертвых в специально отведенной для этого части города. По сравнению с тщательно продуманными сооружениями в египетских городах мертвых, вавилонский некрополь представлял собой убогое зрелище. Своды, высота которых редко превышала пять футов, служили местом, куда складывали мертвых. Эти своды были построены из кирпича, и длинный ряд их придавал некрополю вид маленьких домиков, напоминающих примитивные глинобитные хижины. Эта простота, обусловленная, в первую очередь, отсутствием в Вавилонии камня как строительного материала, соответствовала очень простому характеру, который сохранялся в жилых домах. Одноэтажный тип жилища, с простыми перегородками, преобладал до самого позднего периода. Только в храмах и дворцах было развито архитектурное мастерство. В Ассирии, хотя мягкий камень был доступен, рабски следовали примеру Вавилонии. Именно поэтому в месопотамских исследованиях было найдено так мало следов частных домов, [1268] а почти примитивный характер могил - более примитивный, в силу силы консервативного инстинкта во всем, что связано с мертвыми, чем жилища живых, - легко объясняет их почти полное разрушение. Какими бы простыми ни были дома мертвых, они все же тщательно защищались от проникновения воздуха и пыли; и даже спустя столетия забвения их содержимое оказалось совершенно сухим.

Исследования в Ниппуре показывают, что в период от Хаммурапи до Набонедоса продолжали использоваться формы гроба в виде кадки и чаши. В более поздние времена, судя по всему, обычай класть еду и питье вместе с умершим вышел из употребления. [1269] Возможно, как это было в Египте, на смену старому обычаю пришли символические изображения еды - глиняные тарелки с изображенной на них едой. В могилах более позднего периода также находят меньше утвари; но, с другой стороны, украшения растут, пока, когда мы достигаем персидского и греческого периодов, зеркала становятся довольно распространенными, золотые вуали накрывают мертвых, а красивые серьги, нагрудные булавки и ожерелья указывают на рост этой роскоши. Глиняные гробы также красиво покрыты глазурью и украшены сложным орнаментом. Следы иностранного - возможно, греко-египетского - влияния можно увидеть в человеческой голове, изображенной на гробе. Естественно, во все времена различные ранги, занимаемые умершими, предполагали большую или меньшую модификацию преобладающих обычаев. Богатых помещали в более тщательно построенные склепы, чем бедных. Покрытия и украшения варьировались в

зависимости от положения покойного, но в целом можно сказать, что в ранние периоды вавилоно-ассирийской истории правилом была простота, а предметы, помещаемые в гробницы, подбирались более тщательно с учетом потребностей умершего и той карьеры, которую он вел при жизни, тогда как в более поздние времена наметилась тенденция к отходу от религиозных представлений, породивших погребальные обычаи, и к роскоши и показухе. Однако это развитие не зависит от *правильного* погребения, которому, как мы уже имели возможность убедиться, во все времена уделялось большое внимание. Самым большим несчастьем, которое могло случиться с умершим человеком, было то, что его тело оставалось под землей или было извлечено из гробницы и выставлено на всеобщее обозрение. В раннем памятнике вавилонского искусства - "стеле стервятников" [1270], о которой уже упоминалось, мертвые враги наказываются тем, что с них срывают одежду и подвергают нападению стервятников, которые отрывают человеческие головы, ноги и руки. Чтобы подчеркнуть контраст, царские воины изображены похороненными симметричными рядами, причем голова каждого тела закрыта ногами тела, находящегося в ряду выше. Когда вавилонские и ассирийские цари хотят проклясть того, кто осмелится разрушить установленные ими памятники, они не знают ничего сильнее, чем выразить надежду

Что тело его будет отброшено в сторону,

И не будет ему могилы. [1271]

Цари наказывали своих врагов, оставляя их тела гнить на солнце, или выставляли их на столбах в качестве предупреждения мятежникам. Ашшурбанабал в одном случае говорит о том, что разбросал трупы врагов по полю боя "как терновник и чертополох". [1272] Трупы вавилонян, участвовавших в восстании против царя, были отданы "на съедение псам, свиньям, птицам небесным, рыбам морским". [1273] Тот же царь с удовольствием рассказывает о том, что он разрушил могилы эламских царей и перетащил тела с места их упокоения [1274] в Ассирию. Их тени, добавляет он, были таким образом лишены защиты. Им нельзя было приносить пищу и жертвы в их честь. Подавив восстание, вспыхнувшее в Вавилонии, Сеннахериб страшно мстит зачинщику оппозиции Мардукбалиддину, извлекая тела предков последнего из хранилищ, в которых они покоились. Кости врага Ашшурбанабал перечисляет в числе добытых им трофеев. [1275] Искалечивание мертвого тела также было страшным наказанием для умерших, [1276] и нам говорят, что человеку, потревожившему могилу, не разрешается входить в храм. Осквернение могилы затрагивало не только человека, чей покой был нарушен, и который, как следствие, страдал от голода и других бед, но и выживших. Непогребенная или расчлененная тень принимала облик демона, [1277] и причиняла страдания живым.

О церемониях, сопутствующих погребению, бронзовая табличка, описанная выше, позволяет нам хотя бы мельком взглянуть на них. Мертвых клали на одр и заворачивали в какое-то покрывало. Для совершения обрядов очищения вызывались жрецы. Один из жрецов, напомним, [1278] одет в костюм рыбы. Рыба - символ Эа, бога глубин, который становится главным божеством, к которому обращаются в заклинаниях, связанных с использованием воды. Жрец принимает на себя роль Эа, так сказать, по символическому одеянию, которое он надевает. Обряды состоят из возжигания благовоний и окропления водой. Из этого, конечно, не следует, что везде соблюдался один и тот же обычай, но мы, по крайней мере, можем быть уверены, что священник играл важную роль в последних почестях, воздаваемых умершим. Очищение было призвано защитить умершего от злых духов, населяющих могилу. Демоны болезней, правда, больше не могли его беспокоить. Они

выполнили свою работу, став посланниками Аллату. Но были и другие демоны, жадные до крови и плоти мертвых. Хотя мертвые вышли из-под контроля богов, последние, по крайней мере, были в силах удержать демонов от нарушения покоя могилы.

В прежние времена, когда тела клали на землю или на небольшое расстояние под ней, сооружение могильного кургана было церемонией, которой придавалось большое значение. На стеле со стервятниками изображены сопровождающие - возможно, жрецы - с корзинами на головах, в которых находится земля, предназначенная для возложения на павших воинов. [1279] Эти служители обнажены до пояса. Снятие одежды, вероятно, является знаком траура, так же как среди евреев и других семитов было принято надевать примитивную набедренную повязку [1280] в знак скорби. В несколько более поздние времена мы видим, как скорбящие родственники в знак траура разрывают на себе одежду [1281] - первоначально срывали с себя одежду - и остригают волосы.

Официальное оплакивание умершего - еще одна церемония, которой уделялось особое внимание. Она длилась от трех до семи дней. [1282] Профессиональных плакальщиков, мужчин и женщин, можно отнести к самым ранним дням вавилонской истории. О них рассказывает Гудеа. [1283] Судя по всему, в этот ранний период люди, как и по сей день на Востоке, занимались пением причитаний в память об умерших. [1284] Эта функция, естественно, принадлежит жрецам и жрицам; и хотя со временем связь с храмом тех, кто выступал в роли плакальщиков, стала менее формальной, сомнительно, что эта связь когда-либо была полностью прервана. Певцы заупокойных песен, мужчины и женщины, о которых говорится в истории о путешествии Иштар [1285], состояли на службе в каком-то храме. Гимны Нергалу [1286] можно рассматривать как образцы вавилонских диргеров.

Восхваление Нергала и Аллату сочеталось с оплакиванием печальной судьбы умерших. Гильгамеш, оплакивающий своего друга Эбани [1287], служит иллюстрацией. Гильгамеш описывается как распростертый на земле. Тот же обычай упоминается в надписях Кира [1288], и интересно отметить, что подобный способ выражения скорби до сих пор преобладает на современном Востоке. В вавилонских песнопениях, судя по всему, упоминания о достоинствах покойного (которые часто встречаются в современных песнопениях) были немногочисленны. Рефрен является постоянной чертой этих диргеров, что свидетельствует о том, что, как и сейчас на Востоке, был лидер, который пел дирге, а хор подпевал в нужный момент. Принцип строфы из двух строк, одной длинной и одной короткой, который, как показал Будде, [1289] управляет песнями плача в Ветхом Завете (включая Книгу плача, которая основана именно на этом обычае оплакивания умерших), можно обнаружить и в вавилонских композициях. Аккомпанемент музыкальных инструментов к причитаниям также представляется очень древним обычаем в Вавилонии. В рассказе о путешествии Иштар плакальщицы призывают ударить в свои инструменты. Какие инструменты использовались в древности, мы не знаем. В ассирийский период, по-видимому, наиболее распространенными были арфа и флейта. [1290]

В то время, когда еду и питье клали в могилу вместе с умершим, должны были быть приняты меры для возобновления питания. Были найдены входы в гробницы, [1291] и Koldewey [1292] считает, что глиняные стоки, найденные в большом количестве в гробницах, служили также для обеспечения мертвых свежей водой. Оплакивание умерших происходило не только сразу после смерти, но и впоследствии. Ашшурбанабал рассказывает о посещении могил своих предков. Он появляется у могилы в разорванных одеждах, возносит возлияния в память об умерших и читает молитву, обращенную к ним. У нас есть все основания полагать, что могилы часто посещались оставшимися в живых. Праздник Таммуза стал поводом [1293] для воспоминаний о тех, кто вошел в Аралу.

Хотя многие детали, связанные с церемониями поминаения усопших, еще предстоит выяснить, то, что удалось установить, показывает, насколько близко и последовательно эти церемонии соответствовали взглядам вавилонян и ассирийцев на жизнь после смерти. Все, что связано со смертью, мрачно. Могила мрачна, как Аралу; погребальные обряды состоят из песнопений, оплакивающих не столько потери, понесенные живыми, сколько печальную судьбу, уготованную мертвым. Ни один луч солнца не освещает тьму, окружающую эти обряды. Все, на что надеются, - это защитить умершего от нападения демонов, жаждущих человеческой плоти, обеспечить покой телу и уберечь от голода и жажды.

Почти поразительно отметить, до какой степени взгляды, воплощенные в ветхозаветных писаниях относительно судьбы мертвых, совпадают с вавилонскими представлениями. Описания Шеола, встречающиеся в книге Иова, в Псалтири, в Исайе, Иезекииле и других местах, едва ли можно отличить от тех, что мы встречали в вавилонской литературе. Для Иова, [1294] Шеол - это

Земля тьмы и глубоких теней.

Страна густого мрака и отсутствия света.

Даже там, где есть отблеск, там темно, как ночью. [1295]

Это описание может служить парафразом начальных строк истории о путешествии Иштар. Еврейский Шеол, как и вавилонский Аралу, расположен глубоко под землей. [1296] Он изображается в виде пещеры. Вход в него осуществляется через ворота, снабженные засовами. Шеол описывается как земля, наполненная пылью. Здесь царит безмолвие. Это место, где собираются все живые без исключения. Тот, кто погружается в Шеол, больше не поднимается.

Он не возвращается в свой дом.

Его место больше не знает его. [1297]

Это, очевидно, "земля без возврата", как ее представляли себе вавилоняне. Состояние мертвых в Шеоле печально, точно так же, как вавилоняне представляли себе жизнь в Аралу. Мертвые обозначаются именем [1298], которое указывает на их слабое состояние. Они могут говорить только шепотом или щебетать, как птицы. Их походка неустойчива. В целом они изображаются лежащими в тишине, обреченными на бездействие. Смерть оплакивается как зло. Мертвые вышли из-под контроля Яхве, который заботится о живых. Благословения Яхве раздаются в этом мире, но не в Шеоле. Эти благословения заключаются главным образом в долгой жизни и обильном потомстве. Мертвым не нужно славить Яхве. Екклесиаст - хотя и позднейшее произведение - выражает старую популярную точку зрения на судьбу мертвых, [1299] когда говорится, что мертвые ничего не знают о происходящем. Их память исчезла, они не любят и не ненавидят, лишены всякого честолюбия. В Шеоле нет ни планирования, ни мудрости, ни суждений.

Как и вавилоняне, евреи также верили, что состояние человека в момент смерти является показателем того, что ждет его в шеоле. Того, кто попадает в шеол в печали, преследует печаль и после смерти. Иаков не хочет спускаться в Шеол в печали, [1300] потому что знает, что в этом случае печаль будет его судьбой после смерти. Умереть, покинутым своей семьей, было смертельно опасно для благополучия в Шеоле. Жизнь в шеоле в какой-то мере была продолжением земного существования. Поэтому воина хоронят с его оружием, пророка узнают по плащу, цари носят короны, жителей разных земель узнают по одежде. [1301] Даже такие уродства, как хромота, сопровождают человека в могилу. С другой стороны, хотя

мертвые были слабыми и в целом неактивными, хотя и способны были страдать, евреи считали их обладателями сил, превосходящих силы живых. Как и у вавилонян, мертвые настолько близки к высшим силам, что сами обладают божественными качествами. Швалли метко характеризует это кажущееся противоречие, говоря, "что мертвые - это *Refâ'im* (слабые), но, в то же время, *Elohîm, то есть* божественные существа". [1302] Яхве не имеет власти над мертвыми, но они получают некоторые его качества. К ним обращаются живые. Мертвые могут давать оракулы, как и Яхве. Они не только являются живым во снах, но их тени могут быть подняты из Шеола. Древние евреи, несомненно, поклонялись мертвым.

Естественно, что с развитием религии евреев эти популярные представления подверглись значительным изменениям. Хотя многие черты сохранились, о чем свидетельствует появление примитивной концепции Шеола в сравнительно поздних произведениях, в одном важном аспекте, особенно в распространении развитого этического монотеизма, произошел полный отход от вавилонских представлений. Хотя в народном сознании долгое время сохранялась вера в то, что из Шеола нет выхода, эта вера была несовместима с концепцией Божественного существа, которое, будучи творцом и единственным правителем вселенной, контролировало как мертвых, так и живых. Пока Яхве был всего лишь одним богом среди многих, не делалось исключений из правила, согласно которому боги заботились о живых; но Яхве, как единственный и неповторимый бог, не мог быть представлен как ограниченный в своей сфере. Он был богом как для мертвых, так и для живых. Так называемая песня Ханна [1303] выражает новую точку зрения, восхваляя Яхве как того, кто "убивает и возвращает к жизни, кто ведет в Шеол и кто может вывести из него". Такое описание Яхве полностью отличается от восхваления вавилонянами Ниниба, Гула или Мардука как "восстановителя мертвых к жизни", что означало лишь то, что эти боги могли сдерживать Аллату. Власть вырвать человека из хватки Шеола также приписывалась национальному богу Яхве. Примером такой силы является возвращение Илией к жизни ребенка вдовы [1304], а Иона, [1305], который восхваляет Яхве за то, что избавил его, когда ворота Шеола уже казались запертыми, возможно, не имел в виду ничего большего, чем то, что имели в виду вавилоняне; но когда псалмопевец, чтобы указать на всеобщее господство Яхве, восклицает

Если я взойду на небо, Ты там,

Если я сделаю Шеол кушеткой моей, Ты там", [1306]

отход от древнееврейских и вавилонских представлений об ограничении божественной власти явно заметен. Однако несоответствие между взглядами на Яхве и ограничением его власти не всегда осознавалось. Поэтому даже в поздних частях Ветхого Завета мы находим взгляды на жизнь после смерти, которые тесно связаны с популярными представлениями, преобладавшими в ранних произведениях. И только в период, близкий к нашей эре, в спорах сект, возникших в Палестине, конфликт между старым и новым доходит до решительного конца. [1307] Доктрины возмездия и воскресения мертвых стали неизбежными следствиями позднейшей этической веры и в конце концов восторжествовали; но старые взгляды, которые привели древних евреев в такую тесную связь с вавилонянами, оставили свой след в неясности, которая долгое время характеризовала эти доктрины, даже после их обнародования. Устойчивость старых верований свидетельствует об их прочности, а также о тесной связи, объединявшей в одно время и на протяжении длительного периода евреев и вавилонян. То, что относится к верованиям относительно мертвых, справедливо и для обрядов. Многие современные еврейские обычаи [1308] до сих пор свидетельствуют об изначальной идентичности древнееврейских и вавилонских методов избавления от мертвых и ухода за ними.

Есть только одно объяснение такому тесному сходству - то же самое, которое было дано для идентичности традиций, касающихся сотворения мира, и для различных других точек соприкосновения между двумя народами, с которыми мы уже встречались. Когда древнееврейские кланы покинули свои дома в долине Евфрата, они унесли с собой традиции, верования и обычаи, бытовавшие в этом районе и разделяемые ими с вавилонянами. В новом окружении к традициям и верованиям добавились некоторые новые черты, но эти дополнения не заслонили отличительного характера, наложенного на них вавилонскими контактами. Теперь мы знаем, что отношения с Вавилонией никогда не были полностью прерваны евреями. Старые традиции пережили все превратности. Они были адаптированы к полностью изменившимся фазам верований, но ядро все равно оставалось вавилонским. Верования видоизменялись, возникали новые доктрины, но, с радостной непоследовательностью, старое воплощалось в новом. Поэтому, чтобы понять евреев, их религию, обычаи и даже образ мыслей, мы должны обратиться к Вавилонии.

Дальнейшие открытия под курганами Месопотамии и дальнейшие исследования вавилонской литературы добавляют еще больше доказательств того, что евреи были обязаны Вавилонии. Выяснится, что в жертвенных предписаниях Пятикнижия, в правовых нормах, в методах правосудия и наказания вавилонские образцы в значительной степени повторялись, или, что является не меньшим свидетельством вавилонского влияния, преобладала оппозиция вавилонским методам. Неудивительно, что когда по воле судьбы евреев снова занесло к "великой реке Вавилон", [1309] народ чувствовал себя там как дома. Лишь поэты и некоторые пламенные патриоты повесили свои арфы на ивы и вздохнули о возвращении в Сион. Еврейское население в Вавилонии неуклонно росло, а вскоре и интеллектуальная активность вавилонских евреев превзошла палестинскую. [1310] Последние штрихи в структуре иудаизма были сделаны в Вавилонии - на земле, где был заложен его фундамент.

ССЫЛКИ:

[1112] См. выше, с. 448.

[1113] См. с. 487, 489, 511, 512.

[1114] Или Араллу.

[1115] IIR. 61, 18. Jensen, *Kosmologie*, p. 220, считает, что это название храма; но, поскольку Аралу изображался как "большой дом", нет причин, почему бы это обозначение не относилось к нижнему миру.

[1116] См. замечательный аргумент в Jensen, *Kosmologie*, pp. 185-195.

[1117] Или, более полно, Харсаг-гал-куркура, "великая гора всех земель".

[1118] См. выше, с. 458.

[1119] См. [следующую главу](#).

[1120] См. отрывки из книги Иеремии "Вавилонско-ассирийские представления о жизни и быте", с. 62.

[1121] Анналы Саргона, I. 156. Интерпретация этого отрывка Йенсеном (*Kosmologie*, p. 231) является вынужденной, как и его объяснение IIR. 51, 11a, где четко обозначена гора Аралу.

[1122] *Kosmologie*, pp. 222-224.

[1123] Gunkel's *Schöpfung und Chaos*, p. 154, прим. 5.

[1124] В статье о "Шуалу", опубликованной в "Американском журнале семитских языков" (xiv.), я изложил причины, по которым я принимаю это слово как вавилонский термин для обозначения нижнего мира.

[1125] В более поздних частях Ветхого Завета использование Шеола также избегается. См. отрывки в Schwally, *Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des Alten Israels*, pp. 59, 60.

[1126] Не "Ort der Entscheidung", как предлагает Иеремиас, ib. p. 109.

[1127] См. выше, с. 329.

[1128] I Sam. xxviii. 11.

[1129] См. с. 511.

[1130] См. Schwally, ib. pp. 59-63.

[1131] Исаия, viii. 19.

[1132] Одно из имен священника в Вавилонии - Shâ'ilû, то есть "дознаватель", а соответствующее еврейское слово Shô'êl используется в нескольких отрывках Ветхого Завета, например, в Втор. xviii. 11; Мих. vii. 3. 11; Михей, vii. 3. См. статью писателя "Стебель Shâ'al и имя Самуил" в одном из ближайших номеров журнала *Общества библейской литературы*.

[1133] См. выше, с. 333 и далее.

[1134] См. с. 167.

[1135] См. выше, с. 167, и Scheit, *Le Culte de Gudea, etc. (Recueil des Travaux, xviii. 64 seq.)*.

[1136] Thureau-Dangin, *Le Culte des Rois dans la periode Prebabylonienne (Recueil des Travaux, etc., xix. 486)*.

[1137] См. выше, с. 36. Текст опубликован III R. pl. 4, no. 7. Недавно г-н Пинчес опубликовал вариант этой истории (*Proc. Soc. Bibl. Arch. xviii. 257, 258*).

[1138] IV R. 34.

[1139] В свете последних дискуссий по этому вопросу важно отметить, что Тиле уже пятнадцать лет назад признал, что Саргон был исторической личностью. См. его замечания, *Babyl. Assy. Gesch.*, p. 112.

[1140] Глава ii.

[1141] См. Winterbotham, "The Cult of Father Abraham," in the *Expositor*, 1897, pp. 177-186.

[1142] См. Jensen's *Kosmologie*, p. 215, и Meissner, *Altbabylonisches Privatrecht*, p. 21. Это слово используется для обозначения фундамента здания и, следовательно, указывает на большую глубину, на которой располагался нижний мир.

[1143] См. ниже, с. 567, и Jensen's *Kosmologie*, p. 259.

[1144] См. с. 65, 66.

[1145] *Кабру* и *Гегуну* ("темное место").

[1146] См. также ниже, с. 566, 567.

[1147] Опубликовано IV Rawlinson (2-е издание), pl. 31.

[1148] См. с. 483.

[1149] Ветхий Завет признает только два времени года, лето и зиму. См., например, Быт. viii. 22.

[1150] См. обсуждение в Robertson Smith's *Religions of the Semites*, pp. 391-394; а также Farnall, *The Cults of the Greek States*, ii. 644-649.

[1151] См. выше, с. 484.

[1152] См. выше, с. 510.

[1153] *То есть*, согласно одной версии (с. 511). Другая версия этой части эпоса о Гильгамеше, на которую, однако, повлияло сказание о посещении Иштар, опубликована в "*Нимродепосе*" Хаупта, с. 16-19. В этой версии Эабани дает Гильгамешу описание Аралу, которое совпадает с тем, что содержится в сказании об Иштар.

[1154] Текст дефектный. В предложении Иеремии "земля, которую ты знаешь" упущен смысл. Тот, к кому обращаются, не знает этой земли. Распад" - предположение Шрадера (*Die Höllenfahrt der Istar*, p. 24). См. Haupt's *Nimrodepos*, pp. 17, 40, и Delitzsch's *Assyr. Wörterbuch*, p. 321, примечание.

[1155] Лит. "тот, кто вошел в него".

[1156] Т.е. из жителей.

[1157] Жителей.

[1158] См. с. 461.

[1159] См. ниже, с. 591.

[1160] См. с. 502, 511.

[1161] В частности, Герберт Спенсер и его последователи.

[1162] Исая, xiv 9-20, и Иезекииль, xxxii. 18-31. В Исاية вавилонский Аралу описывается особо, а Иезекииль пишет под влиянием вавилонских идей.

[1163] Исая, viii. 19.

[1164] Еврейское слово, означающее "мертвые", *refâim*, передает эту идею.

[1165] См. с. 512.

[1166] См. Сара Й. Стивенсон, "О некоторых символах, использованных в декоре некоторых горшков из Дафни и Наукратиса" (Филадельфия, 1892), с. 8.

[1167] См. выше, с. 83.

[1168] "Поедание", по-видимому, является метафорой разрушения в целом.

[1169] Порталы (?).

[1170] Jensen, *Kosmologie*, pp. 173 и далее.

[1171] Здесь используется как эпитет для обозначения нижнего мира. См. выше, с. 563.

[1172] Или "дворец". Нижний мир, напомним, изображается как дом или страна. Здесь эти два термина объединены. См. Delitzsch, *Assyr. Wörterbuch*, p. 341.

[1173] Используемые фразы являются обычными терминами приветствия. См., например, VR. 65, 17b.

[1174] Возможно, имеется в виду Гибил-Нуску. См. гимн, с. 278. Пап-сукал - титул Набу (с. 130), а также других богов.

[1175] Лит. "печень".

[1176] Перевод этих строк см. в Jensen, *Kosmologie*, p. 233.

[1177] См. выше, с. 441.

[1178] Также *Vorstellungen* Иеремии и т. д.; см. с. 39. *Zikutu* из того же корня означает "чаша для питья".

[1179] Кусание губ в других местах представлено как фигура. См. монографию автора "Фрагмент вавилонского эпоса Диббарра", с. 14.

[1180] См. Delitzsch, *Assyr. Wörterbuch*, p. 341.

[1181] Что касается домашних животных, то верно, что они приносят потомство весной. Упоминание о подобном перерыве в случае с человеком (см. выше, с. 571) может быть связано с воспоминаниями о периоде, когда среди людей существовал регулярный сезон спаривания и время размножения. См. Westermarck, *The History of Human Marriage*, pp. 27 seq.

[1182] Аллату.

[1183] Т.е. умершего человека.

[1184] Иштар.

[1185] См. с. 475.

[1186] *Vorstellungen*, pp. 6-8.

[1187] Упоминается какой-то инструмент.

[1188] IVR. 30, no. 3, аверс 23-35.

[1189] Слово объясняется глоссой: "Шамаш сделал его великим".

[1190] Т.е. месяц, в котором человек умирает.

[1191] См. с. 175.

[1192] См. с. 505, 506.

[1193] *Vorstellungen*, p. 81.

[1194] Псалмы, vi. 6.

[1195] *L'Enfer Assyrien (Revue Archaeologique, 1879, pp. 337-349)*. См. также Perrot и Chipiez, *History of Art in Chaldaea and Assyria*, I. 349 seq.

[1196] Описан Шеллем в "*Recueil de Travaux, etc.*", хх. № 1 и 2. Шелл считает зургульский дубликат более древним, чем другой.

[1197] На зургульском дубликате их всего четыре.

[1198] Интерпретацию этих символов см. в Luschan, *Ausgrabungen in Sendschirli*, pp. 17-27, и в статье Шейля. На цургульской табличке восемь символов, а на другой - девять.

[1199] См. стр. 263, 264. В тексте IVR. 5, col. i. сравнивает каждого из семи духов с каким-либо животным. На дубликате шесть демонов помещены во второе деление, а седьмой - в третье.

[1200] На дубликате эти два демона не встречаются.

[1201] Шелл считает, что это лицо собаки.

[1202] На зургульском дубликате лошадь не изображена.

[1203] См. с. 529.

[1204] На дубликате из Цургула это деление не отмечено.

[1205] Не встречается на дубликате.

[1206] Шейль сомневается, что деления имеют такое назначение. Хотя, возможно, художник не придает особого значения этому символизму, его существование вряд ли можно поставить под сомнение. Обратите внимание на пять делений Вселенной в "*Разных текстах*" Смита, стр. 16. Вода, несомненно, представляет Апсу. Аллату опирается на кору. Мы не находим у вавилонян (как полагает Шейль) мнения о том, что мертвые переносятся по водной глади в нижний мир. Мертвых хоронят, и в силу этого факта они попадают в Аралу, которая находится в земле. Египетское влияние возможно, но маловероятно.

[1207] IVR. 26, № 1.

[1208] Т.е. в нижний мир.

[1209] IVR. 30, № 1; аверс 5, 14.

[1210] См. ценные статьи Йенсена "Царица в вавилонском Аиде и ее супруг" в *Sunday School Times* от 13 и 20 марта 1897 года. Текст опубликован в Winckler and Abel, *Der Thontafelfund von El-Amarna*, iii. 164, 165.

[1211] Фонетически пишется *e-ri-ish*. Слово введено как синоним слова *sharratum*, "царица", VR. 28, № 2; аверс 31. Это фонетическое написание представляет собой чтение для *Nin* в *Nin-Klgal*.

[1212] См. с. 418, 419.

[1213] См. с. 428.

[1214] См. ниже, с. 588 и далее.

[1215] См. ниже, с. 590.

[1216] См. выше, с. 79.

[1217] См. с. 448, 511.

[1218] См. Farnell, *The Cults of the Greek States*, ii. 627.

[1219] См. ссылку в примечании 3 к с. 519.

[1220] Wellhausen, *Reste Arabischen Heidenthums*, pp. 28, 29. То, что сиро-арабская *Аллат* похожа на Иштар, а не на Аллату, еще раз указывает на изначальную идентичность этих двух богинь.

[1221] См. с. 546 и далее.

[1222] См. ниже, с. 594, прим. 1, и "Космологию" Йенсена, с. 145, 480, 483, 487.

[1223] *Sunday School Times*, 1897, p. 139.

[1224] См. с. 574.

[1225] См. Frazer, *The Golden Bough*, i. 240 seq. и 274, 275.

[1226] См. с. 574.

[1227] См. с. 417.

[1228] Чейн (*Expository Times*, 1897, pp. 423, 424) гениально считает *Белили* источником древнееврейского слова *Белиаал* или *Белиал*, которое, согласно народной этимологии, древнееврейские ученые пишут как соединение двух древнееврейских слов, означающих "без возврата". Народная этимология ценна тем, что подтверждает предложение поместить *Белили* в пантеон нижнего мира. Из своего первоначального значения слово превратилось в поэтический термин на иврите, обозначающий "никчемный", "бесполезный" и т. п., например, в известной фразе "Сыны Белиала".

[1229] См. с. 482.

[1230] См. с. 537.

[1231] См. выше, с. 523.

[1232] IIR. 59; реверс 33-35.

[1233] См. выше, с. 175.

[1234] IIR. 57, 51a, звезда Нин-азу вписана как одно из названий планеты Ниниб.

[1235] См. выше, с. 565. Это имя встречается также в "*Нимродепосе*" Хаупта, с. 19, 29.

[1236] *Vorstellungen*, p. 68.

[1237] Имя богини на протяжении всего повествования пишется Nin-Kigal, то есть "королева нижнего мира". Нин-Эреш. См. с. 584, примечание 2.

[1238] Smith, *Miscellaneous Texts*, p. 16.

[1239] Jensen, *Kosmologie*, p. 259, примечание.

[1240] IVR. 1, col. i. 12; col iii. 8-10.

[1241] Те'у. См. IVR. 22, 512, и Бартельс, *Zeitschrift für Assyriologie*, viii. 179-184.

[1242] См. выше, стр. 183, 560.

[1243] Аверс лл. 33, 37.

[1244] См. выше, с. 185.

[1245] См. с. 186.

[1246] См. с. 183.

[1247] См. с. 417, 598.

[1248] Jensen's *Kosmologie*, pp. 483, 484. В новом фрагменте истории о потопе, обнаруженном Шейлем (см. выше, с. 507, и теперь опубликованном в *Recueil de Travaux*, xix. no. 3) встречается слово *di-ib-ba-ra*, и из контекста следует, что оно означает "разрушение". В связи с этим вновь возникает вопрос о прочтении имени бога войны и моровой язвы. Отождествление этого бога с Гиррой (с. 528, 588) может относиться к позднему периоду.

[1249] См. с. 529.

[1250] См. с. 111, 171, 190.

[1251] См. главу V.

[1252] Так же в Зургуле (или Зергуле) и Эль-Хиббе. См. Колдевей в *Zeitschrift für Assyriologie*, ii. 403-430.

[1253] См. ценную главу в работе Петерса о *Ниппуре*, ii. 214-234.

[1254] *Proceedings of the American Oriental Society*, 1896, p. 166. Мертвых часто перевозят за сотни миль, чтобы похоронить в Неджефе и Кербеле.

[1255] Peters' *Nippur*, ii. 325, 326.

[1256] См. ниже, с. 597.

[1257] Koldewey, *Zeitschrift für Assyriologie*, ii. 406 seq.

[1258] *Ib.*

[1259] *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, chapter xviii.

[1260] *Ниппур* Петерса, ii. 234. Другие курганы, исследованные Петерсом между Варкой и Ниппуром, подтверждают этот вывод.

[1261] De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, pl. 3.

[1262] На стеле стервятников мертвые обнажены.

[1263] Книга I, § 195.

[1264] См. с. 512.

[1265] Подобные жертвоприношения изображены на стеле грифов.

[1266] IIR. 43, col. iv. l. 20; Belser, *Beiträge zur Assyriologie*, ll. 175, 18; Pinches, *Babylonian Texts*, p. 18.

[1267] Об этом обычае см. Trumbull, *The Threshold Covenant*, p. 25; Peters' *Nippur*, ii. 202, 203.

[1268] Недавно Шейль обнаружил несколько частных жилищ в Абу-Хаббе, которые будут описаны в его предстоящем томе, посвященном исследованиям в этом месте. См. также Peters' *Nippur*, ii. 200, 201.

[1269] Peters' *Nippur*, ii. 220.

[1270] См. с. 597. Датировка памятника - до Саргона, то есть ранее 3800 года до н.э.

[1271] VR. 61, col. vi. ll. 54, 55.

[1272] Цилиндр Рассама, col. iii. l. 40.

[1273] Цилиндр Рассама, col. iv. ll. 74-76.

[1274] *Ib.* col. vi. ll. 70-76.

[1275] Цилиндр Рассама, col. iii. l. 64. Излюбленным видом калечения было отсечение головы. На одной из скульптурных плит из дворца Ашшурбанабала изображена пирамида из голов. Также практиковалось отсечение рук, губ, носа и мужского органа, а также сдирание кожи. (См. рассказ Сеннахериба IR. 42, col. vi. ll. 1-6; Цилиндр Рассама (Ашшурбанабала), ii. 4 и iv. 136.)

[1276] Цилиндр Рассама, col. vii. ll. 46-48.

[1277] Экимму. См. с. 580.

[1278] См. с. 578.

[1279] Хейзи предлагает другое объяснение этой сцены, менее правдоподобное. (См. De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, p. 98.)

[1280] Еврейское слово *сак*. Другой траурный обряд у евреев, возложение земли на голову (например, I Цар. iv. 12; II Цар. i. 2 и xv. 32; Неем. ix. 1), является выжившим способом погребения, изображенным на "стеле стервятников". Изначально землю клали в корзину на голову и использовали для покрытия тела умершего.

[1281] Траурная одежда, упомянутая в легенде об Адапе (стр. 546), вероятно, является "разорванной" одеждой.

[1282] Hagen, *Cyrus-Texte* (*Beiträge zur Assyriologie*, ii. 219, 223).

[1283] Надпись B, col. v. ll. 3-5.

[1284] Lane, *Modern Egyptians*, ll. 286.

[1285] См. с. 575.

[1286] *Ib.*

[1287] См. с. 487.

[1288] Hagen, *Cyrus-Texte*, ib. и p. 248.

[1289] "Народные песни Израиля", *Новый мир*, ii. 35; также его статья "Das Hebräische Klagelied", *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft*, ii. 1-52.

[1290] В Египте в настоящее время бубен используется для сопровождения диржеров (Lane, ib. p. 278).

[1291] Peter's *Nippur*, ii. 173, и в других местах.

[1292] *Zeitschrift für Assyriologie*, ii. 414.

[1293] См. выше, с. 575.

[1294] Иов, х. 21, 22.

[1295] Т.е. тьма настолько плотная, что никакой свет не может ее рассеять.

[1296] См. ссылки в Schwally, *Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des Alten Israels*, pp. 59-68, и Jeremias' *Vorstellungen*, pp. 106-116.

[1297] Иов, vii. 10.

[1298] *Refâ'îm*.

[1299] Глава ix. 5-10.

[1300] Быт. xlii. 38.

[1301] Кстати, доказательство того, что мертвых не хоронили нагими.

[1302] *Das Leben nach dem Tode*, etc, p. 67.

[1303] I Цар. ii. Признается критиками как вставка. См. Budde, *Die Bücher Richter und Samuel*, p. 197.

[1304] I Царств, xvii. 21, 22.

[1305] Глава ii. 7.

[1306] Псалмы, sxxxix. 8; очень позднее издание.

[1307] Шурер, *История еврейского народа во времена Иисуса Христа*, т. II. Отдел li. стр. 38, 39, 179-181.

[1308] Например, обычай, до сих пор распространенный среди ортодоксальных евреев, когда тело, завернутое в саван, кладут на доску, а не в гроб.

[1309] Профессор Хаупт недавно показал (в докладе, прочитанном в Американском восточном обществе в апреле 1897 года и на Одиннадцатом международном конгрессе востоковедов в сентябре 1897 года), что именно такой смысл имеет фраза из Псалмов, sxxxvii. 1, которая обычно переводится как "реки Вавилона".

[1310] Талмуд Вавилонии, а не Талмуд Палестины, стал авторитетным трудом в еврейской церкви.

ГЛАВА XXVI.

ХРАМЫ И КУЛЬТ.

Религиозная архитектура Вавилонии и Ассирии представляет интерес главным образом как выражение религиозных чувств правителей и народа, и лишь в незначительной степени как проявление художественных инстинктов. Отсутствие живописного строительного материала в долине Евфрата было достаточным, чтобы сдерживать развитие таких инстинктов. Как ни важна была для роста вавилонской культуры приспособленность глинистой почвы Вавилонии к простому строительству, ограничения на использование кирпича в качестве строительного материала не менее значительны. Иеринг попытался показать [1311] с помощью аргументов, которые, безусловно, блестящи и почти убедительны, что поселение семитов в районе, почва которого могла быть так легко использована для замены примитивных жилищ человека прочными конструкциями, сделало семитов учителями арийцев почти во всем, что относится к цивилизации. Домостроительство породило искусство измерения, привело к более тщательному обустройству жилища, создало различные ремесла, ввело социальные различия, обусловило необходимость разделения времени и дало толчок к торговым связям. Но, с другой стороны, художественные возможности кирпичных строений вскоре были исчерпаны. Дом можно было бесконечно увеличивать в длину и даже в высоту, но такое расширение лишь усиливало монотонный эффект. Используя глину в качестве строительного материала, который так легко лепится в любую желаемую форму и при необходимости обжигается под воздействием солнца без использования огня, было почти так же легко построить большой дом, как и маленький. Но добавление комнат, крыльев и этажей, которые отличали дом от дворца, а дворец от храма, служило тому, чтобы огромность стала показателем величия. Лучшие образцы религиозной архитектуры Вавилонии и Ассирии характеризуются именно такой громадностью. Пропорциональное увеличение внешней красоты могло быть обеспечено только изменением архитектурного стиля; но консервативные инстинкты народа препятствовали любому отклонению от традиционных форм храмов, которые, похоже, были прочно установлены задолго до дней Хаммурапи. Влияние условностей находит яркое подтверждение в том, как храмы Ассирии следуют вавилонским образцам. Мягкий и твердый камень, пригодный для строительства постоянных сооружений, легко добывался в горном районе, прилегающем к Ассирии. Ассирийцы использовали этот материал для статуй, алтарей и плит, которыми они украшали внешние и внутренние стены своих великих сооружений. Если бы они использовали его и в качестве строительного материала, мы бы получили развитие новых архитектурных стилей; но ассирийцы, столь зависимые во всем, что касается культуры, от юга, не могли оторваться от древних традиций и продолжали возводить огромные груды кирпича, как дань уважения, наиболее приятную в глазах их богов. Книга Бытия характеризует главную идею вавилонских и ассирийских храмов, когда представляет людей, собравшихся в долине Шинар, то есть в Вавилонии, говорящими: "Пойдем, построим город и башню, которая будет достигать до неба". [1312] Вавилонские и ассирийские цари гордились высотой своих храмов. Используя почти ту же фразу, что и в Ветхом Завете, они хвастались тем, что сделали вершины своих священных сооружений высотой до "небес". [1313] Храм должен был быть в буквальном смысле слова "высоким местом". Но, помимо фактора естественного роста, была и особая причина, по которой вавилоняне стремились сделать свои священные сооружения высокими. Древнейший храм Вавилонии, известный нам в настоящее время, храм Бэла в Ниппуре, носит характерное название Э-Кур, "дом на горе". Это название - не просто метафора. Священные сооружения Вавилонии, по сути, должны были быть имитацией гор. Заслуга Иенсена в том, что он предложил объяснение этому довольно удивительному идеалу вавилонского храма. [1314]

По вавилонским представлениям, напомним, земля изображалась в виде огромной горы. Среди прочих имен земля называется Э-Кур, "дом-гора". В народном и раннем богословии боги представлялись происходящими из земли. Они рождаются в Харсаг-куркуре, [1315] "гора всех земель", что опять же не что иное, как обозначение земли, хотя в более поздний период какая-то конкретная часть земли, какая-то горная вершина, возможно, изображалась как место рождения богов, так же как у индийцев, персов и греков мы находим конкретную гору, выделенную как та, на которой обитают боги. Перенос богов или некоторых из них на небеса был, как мы видели, [1316] схоластической теорией, а не народной верой. Естественная ассоциация идей, соответственно, привела к тому, что вавилоняне придали своим храмам форму жилища, которое они приписывали своим богам. Храм, в той мере, в какой он возводился для того, чтобы служить жилищем для бога и данью уважения ему, должен был быть воспроизведением космического Э-Кура, "горным домом" в небольшом масштабе, миниатюрным Харсаг-Куркуром. В подтверждение этой точки зрения достаточно указать на то, что Э-Кур - это не просто название храма Бэлу в Ниппуре, но часто используется как обозначение храма вообще; и, более того, от слова, которое используется для обозначения божеств, образуется множественное число. [1317] В Ассирии мы находим один из древнейших храмов, носящий имя Э-харсаг-куркура, [1318], что ставит на сооружении печать воспроизведения "горы всех земель"; есть и другие храмы, которые также носят имена [1319], в которых присутствует идея горы.

Для создания эффекта горы насыпалась земляная насыпь, на которой формировалась терраса, служившая фундаментом для самого храма, но было совершенно естественно, что вместо того, чтобы сделать здание одноэтажным, на первый этаж накладывался второй, чтобы усилить сходство с горой. Результатом воплощения этого идеала стала так называемая ступенчатая башня, известная как *зиккурат*. Это название означает просто "высокое" сооружение и воплощает ту же идею, которая заставила ханаанеев и евреев называть свои храмы "высокими местами". [1320]

Самый древний из найденных зиккуратов - раскопанный докторами Питерсом и Хейнсом в Ниппуре, [1321], возраст которого можно отнести ко второй династии Ура - около 2700 года до н. э. Он, по-видимому, состоял из трех этапов, один накладывался на другой. В надписях Гудеа есть упоминание о зиккурате, который может быть на несколько веков старше; но поскольку под зиккуратом в Ниппуре были найдены остатки более раннего здания, возникает вопрос, представляет ли ступенчатая башня древнейший тип вавилонского храма. В то время не было сделано особого акцента на количестве этажей, из которых должен был состоять зиккурат. Только в сравнительно поздний период соперничество между правителями и природное честолюбие привели к увеличению количества наложенных друг на друга этажей, пока не было достигнуто число семь. Старые зиккураты были внушительными в основном из-за высоты террасы, на которой они были возведены, и поскольку идеал храма реализуется в практических целях путем возведения высокого здания на возвышенности, основной упор делался на высоту террасы. Терраса, в определенном смысле, является первоначальным зиккуратом - настоящим "высоким местом" - и одноэтажный храм, естественно, предшествует ступенчатой башне, и, возможно, оставался типом в течение некоторого времени, прежде чем развилась более сложная структура. Как бы то ни было, мы вправе связывать *мотив* горы с зарождением религиозной архитектуры в долине Евфрата именно потому, что лежащие в его основе космические представления относятся к самому раннему периоду, о котором мы имеем хоть какие-то сведения. То, что ступенчатая башня после своего появления считалась наиболее удовлетворительным выражением религиозных идей, следует из того факта, что все крупные центры Вавилонии имели зиккурат того или иного вида, посвященный божеству-покровителю, и, вероятно, многие из более мелких мест также.

Список зиккуратов [1322] содержит названия не менее двадцати; и хотя в него включены все важные места, есть и другие, которые, по-видимому, не играли важной роли ни в религиозной, ни в политической истории страны, но тем не менее имели свои зиккураты. Судя по тому, что в этом списке несколько названий зиккуратов связаны с одним и тем же местом, в крупном религиозном центре, действительно, могло быть больше одного зиккурата. [1323]

Конструкция и характер зиккуратов.

Зиккурат имел четырехугольную форму. Ориентация четырех углов по отношению к четырем кардинальным точкам была лишь приблизительной. [1324] Поскольку правители Вавилонии с очень раннего периода называли себя "царями четырех областей", [1325] предполагалось, что четырехугольная форма была выбрана специально; но нет никаких доказательств того, что какой-либо акцент делался на символизме такого рода или на ориентации углов священных сооружений. Больше внимания уделялось тому, чтобы сделать кирпичную конструкцию огромной и массивной.

Высота зиккуратов варьировалась. Те, что находились в Ниппуре и Уре [1326], были высотой около 90 футов, в то время как башня в Борсиппе, которую тщательно исследовал сэр Генри Роулинсон [1327], достигала 140 футов в высоту. Основание этого зиккурата, который можно рассматривать как образец башни в ее наиболее развитой форме, представляло собой четырехугольную массу площадью 272 фута и высотой 26 футов. Второй и третий этажи были одинаковой высоты, но квадратная масса уменьшалась с каждым этажом на 42 фута. Высота четырех верхних этажей составляла 15 футов каждый. В то же время масса неуклонно уменьшалась на 42 фута, так что седьмой этаж состоял из массы площадью всего 20 футов. Примерно такой же высоты был зиккурат Саргона в Хорсабаде (предместье Ниневии).

Среднее число ступеней зиккурата, по-видимому, составляло три, как в Ниппуре и Уре, или четыре, как в Ларсе. [1328] В живописных изображениях башен [1329] мы также находим либо три, либо четыре. В этих меньших зиккуратах высота каждой башни, как и в первых трех этажах башни в Борсиппе, была одинаковой, но масса уменьшалась пропорционально, чтобы обеспечить место для лестницы, ведущей с одного этажа на другой. Этот способ подъема был более древним, чем винтовая балюстрада, которая была лучше приспособлена к более сложным сооружениям более поздних времен. Несомненно, по мере увеличения высоты башен вносились и другие изменения - *например*, пропорции этажей, - не нарушавшие основного принципа зиккурата.

Неприглядный вид огромных башен был несколько облегчен декором фриз и разумным использованием цвета. Эмалированные кирпичи ярких оттенков, таких как желтый и синий, [1330] стали обычным явлением, а в случае с некоторыми башнями кажется, что для каждого этажа был выбран свой цвет. Все ли кирпичи в каждом этаже были цветными, или только те, что по краям, или, возможно, некоторые ряды, сказать невозможно. Из описания Геродотом семи концентрических стен Экбатаны, [1331], в котором каждая стена отличалась определенным цветом, был сделан вывод, что те же цвета - белый, черный, алый, синий, оранжевый, серебряный и золотой - использовались вавилонянами для ступеней своих башен; но удовлетворительных доказательств того, что это было именно так, нет. То, что эти цвета были связаны с планетами, как предполагают некоторые ученые, крайне маловероятно.

Как уже отмечалось, на количество этажей, из которых состоял зиккурат, особого внимания не обращали, но естественный результат амбиций и соперничества между строителями

склонялся к увеличению высоты, а этой цели легче всего было достичь, увеличивая количество этажей. Тем не менее, в выборе трех, четырех или семи этажей мог присутствовать определенный символизм, поскольку эти числа имеют сакральное значение у многих народов. [1332] Для числа семь влияние космологических ассоциаций совершенно очевидно. Два самых известных семиступенчатых зиккурата находились в Вавилоне и в Борсиппе, напротив Вавилона. Последний носит многозначительное название Э-ур-имин-ан-ки, [1333], то есть "дом семи направлений неба и земли". Семь направлений" были истолкованы вавилонскими теологами как ссылка на семь великих небесных тел, - солнце и луну и пять планет - Иштар, Мардук, Ниниб, Нергал и Набу. [1334] Каждому из этих богов должно было быть посвящено по одной истории, и башня, таким образом, становилась космологическим символом, развивающим в теологическом ключе фундаментальную идею зиккурата как воспроизведения места обитания богов. отождествление пяти богов с планетами свидетельствует о схоластическом характере интерпретации и, следовательно, о ее сравнительно позднем происхождении. Однако это толкование числа семь было не единственным, предложенным в вавилонских школах. Две гораздо более древние башни, чем вавилонская и борсиппская, носят названия, в которых фигурирует "семь". Одна из них - зиккурат Нин-гирсу в Лагаше, который Гудеа [1335] описывает как "дом семи делений мира"; другая - башня в Уруке, [1336], которая носила название "дом семи зон". В обоих случаях, как показал Дженсен, речь идет [1337] о семи концентрических зонах, на которые вавилоняне делили землю. Это концепция, которую мы встречаем в Индии и Персии, и которая сохранилась в семи "климатах", на которые мир был разделен греческими и арабскими географами. Кажется очевидным, что эта интерпретация числа семь старше, чем та, которая отождествляет каждую историю с одной из планет. [1338] Однако обе интерпретации имеют схоластический аспект, и сам факт существования двух интерпретаций оправдывает подозрение, что ни одна из них не дает *истинного* объяснения, почему было выбрано число семь.

Из названий, которые носили зиккураты в Лагаше и Уруке, ни в коем случае не следует, что они действительно состояли из семи этажей. Семь отделов" и "семь зон" - это всего лишь термины, эквивалентные "вселенной". Названия, данные башням, были бы одинаково уместны, если бы они состояли из меньшего количества этажей, чем семь, как это, вероятно, и было. Но, с другой стороны, введение числа семь в названия можно рассматривать как фактор, который повлиял на амбициозных строителей сделать количество этажей равным семи. Однако, помимо этого, семь было выбрано, во-первых, потому, что это большое число, и, во-вторых, потому, что это священное число, - священное отчасти потому, что большое, поскольку "большое" и "священное" - взаимосвязанные идеи в популярных фазах ранней религиозной мысли. Таким же образом, именно потому, что семь было священным числом, мир был разделен на семь зон и планеты были зафиксированы на семи, а не *наоборот*.

Мнение некоторых ученых [1339] о том, что зиккураты использовались для астрономических наблюдений, остается чистой догадкой, о которой даже нельзя сказать, что она имеет вероятность в свою пользу. Несомненно, что астрономические наблюдения, поскольку они проводились жрецами, велись в окрестностях храма, но маленькая комната на вершине труднодоступной пирамиды вряд ли подходит для этой цели. Более того, священный характер зиккурата говорит против предположения о том, что он должен был использоваться так постоянно и для целей, не связанных напрямую с культом. В многочисленных астрономических отчетах, которыми мы располагаем, нет ни одного упоминания, из которого можно было бы сделать вывод, что наблюдения велись с вершины зиккурата.

Но, с другой стороны, похоже, что по мере превращения зиккурата из одноэтажного строения в башню и увеличения количества ступеней зиккурат приобретал все более декоративный характер. В то время как подъем на башню до последних дней продолжал считаться священной обязанностью, угодной божеству, для обычных и более практических целей культа рядом с башней возводились другие здания. Внутри храмовой территории и на ее границе располагались небольшие святилища, а перед зиккуратом находилось большое открытое место, где собирались паломники, стекавшиеся в священный город. Жертвоприношения, составлявшие неотъемлемую часть поклонения, приносились не на вершине зиккурата, а на алтарях, воздвигнутых у его основания.

Идеографическое обозначение зиккурата как "заметного дома", [1340], которое прекрасно согласуется с мотивом, приписываемым в одиннадцатой главе Бытия строителям зиккурата, возводить здание, которое "можно было бы увидеть", поддерживает взгляд на более декоративное положение, которое стала занимать ступенчатая башня, - почитание богов, а не место, где им поклонялись, нечто, напоминающее жилище бога, которое поклоняющийся посещал лишь изредка, - короче говоря, памятник, составляющий часть религиозного святилища, но не совпадающий со святилищем. Возникшее таким образом различие между местом обитания бога и местом, где ему поклонялись, совершенно естественно. Чтобы подчеркнуть тот факт, что зиккурат был храмом для бога, в верхней части зиккурата была построена небольшая комната, [1341] и это было прямым следствием того же различия между храмом для богов и храмом для реального поклонения, которое привело к присвоению зиккуратам специальных названий, причем таких, которые отличались от названия священного квартала, в котором зиккурат составлял наиболее заметную черту.

Так, название Э-Кур, "дом на горе", хотя, очевидно, и является подходящим обозначением для зиккурата, становится термином для священного района, который со временем включает в себя большой ряд зданий, используемых для культа, в то время как сам зиккурат получает специальное название "дом оракула"; [1342] и аналогично в случае различных других религиозных центров Вавилонии, название зиккурата отличается от названия священного квартала - храма в более широком смысле.

Особое положение, которое занял зиккурат, конечно, является лишь результатом роста религиозных центров страны и не предполагает отхода от религиозных идеалов более ранних времен. Это различие во многом того же порядка, что и в случае с еврейским храмом в Иерусалиме, где двор, в котором собирались верующие, отличался от "святой святых", которое изначально считалось жилищем Яхве, а в более поздние времена рассматривалось как место, где он проявлял себя. Название "дом оракулов", данное зиккурату в Ниппуре, является ценным указанием на особую святость, которую продолжали придавать этой ступенчатой башне.

Храм и священный квартал.

Но зиккурат, хотя и был наиболее характерным выражением религиозного духа Вавилонии, отнюдь не был единственным видом священных сооружений, которые там преобладали.

Раскопки в Ниппуре впервые позволили нам получить общее представление о священном квартале древнего вавилонского города. Площадь квартала была значительной. По оценке доктора Питерса, зиккурат и окружающие его строения занимали восемь участков, и к этому можно добавить еще несколько акров, поскольку за пределами большой террасы находились здания на юго-востоке и юго-западе, использовавшиеся для религиозных целей. Вполне вероятно, что площадь Э-Сагилы в Вавилоне была еще больше. За пределами

храмовой зоны в Ниппуре Питерс [1343] и Хейнс раскопали двор значительных размеров, облицованный кирпичными колоннами. Двор был открыт небу, но колонны поддерживали крышу, которая, очевидно, была деревянной. Подобные дворы были найдены и в других местах, так что мы вправе рассматривать ниппурскую постройку как характерную для архитектуры Вавилонии. Двор был пристроен к зданию значительных размеров, в котором, помимо прочего, находились комнаты, где хранились храмовые записи. Вход во двор осуществлялся через большие ворота, поддерживаемые с каждой стороны кирпичной колонной, вдвое большей по диаметру, чем те, что окружали двор. Хотя природа здания не вполне ясна, наличие храмовых архивов и ворот позволяет предположить, что оно использовалось в связи с культом какого-то божества, которому поклонялись в Ниппуре. В пользу этого предположения говорят и сходства между этим строением и священными сооружениями древних евреев и арабов. Характерной особенностью скинии был двор из шестидесяти колонн, сделанных из дерева, четырехугольной формы, с опорами и верхушками из металла. [1344] В этом дворе, открытом небу, народ собирался для поклонения. Алтарь и бассейн для омовения стояли во дворе, а священный шатер с ковчегом был установлен у восточного конца этого места. Точно так же в Мекке, [1345], Кааба, кафедра и священный фонтан сгруппированы в пространстве, окруженном со всех сторон колоннадами. Опять же, вокруг Соломонова храма с трех сторон был просторный двор. Этот двор был обнесен колоннадами. [1346] Поэтому вполне возможно, что здание вокруг или рядом с прекрасным двором с колоннами в Ниппуре было священным сооружением, возведенным в честь какого-то божества. Две большие кирпичные колонны у входа во двор Ниппура параллельны в случае Соломонова храма двум большим колоннам, известным как Яхин и Боаз, которые стояли у ворот. Эти названия до сих пор не объяснены. Их символический характер, помимо других доказательств, можно определить на основании того обстоятельства, что, как показал Шик, [1347] колонны стояли свободно и не служили опорой для какой-либо части ворот. [1348] Поэтому нет необходимости в каких-либо колебаниях при сравнении этих двух колонн, присутствие которых в соломоновой структуре, безусловно, обусловлено иностранным влиянием, с колоннами, найденными в Ниппуре. [1349]

То, что колонны в Ниппуре были возведены в соответствии с признанным обычаем, следует из обнаружения де Сарзекком двух огромных круглых колонн в священном квартале Лагаша. [1350] В свете раскопок Петерса значение колонн в Лагаше становится очевидным. К сожалению, раскопки де Сарзека в Лагаше в месте, где находился курган, о котором идет речь, были прерваны, но он дает основания полагать, что рядом с двумя большими колоннами, найденными, существовали и другие. [1351] Таким образом, есть все основания заключить, что в Лагаше, как и в Ниппуре и, несомненно, в других местах, эти две колонны принадлежали к большим воротам, ведущим в большой двор с колоннами. То, что эти колонны служили символической цели в вавилонском храме, как и в Иерусалиме, нельзя утверждать с уверенностью, но это вполне вероятно.

Двор с колоннами был окружен рядом комнат. Если вид здания верен, то эти помещения использовались для управления храмом. Как бы то ни было, нет никаких сомнений в том, что постройки разного размера, найденные вокруг зиккурата в Ниппуре, служили жильем для жрецов и служителей храма, стойлами для храмового скота, магазинами для изготовления и продажи votivных предметов и т. п. На территории храма находились школы, где молодые жрецы обучались на писцов, получали наставления в доктринах и обрядах. Недалеко от храма находились и астрономические обсерватории. Школы служили, как и сейчас на

Востоке, местом сбора зрелых ученых. Систематизированный пантеон, космологическая и астрономическая системы представляют собой результат интеллектуальной деятельности, которая проявлялась в священных кварталах городов Вавилонии. Исполнение правосудия находилось в руках жрецов, в священном квартале также располагались помещения, где заседали судьи. Интересно отметить, что Гудеа упоминает зал суда в храме Нин-гирсу в Лагаше. Количество таких зданий, пристроенных к храмовому участку, конечно же, варьировалось в зависимости от потребностей и роста каждого места. В Ниппуре их число, по-видимому, было очень большим. Мы можем предположить, что в Сиппаре, Уруке, Уре и Ларсе зиккурат был центром значительной группы зданий, а в Вавилоне в дни его величайшего могущества храмовая территория Э-Сагила, должно быть, представляла собой маленький город, отгороженный от остальной части города стеной, которая неизменно окружала священный квартал. Внутри этой большой стены находились стены поменьше, обозначавшие несколько подразделений храмовых зданий. Конструкция небольших зданий, похоже, не отличалась от обычной формы, выбранной для одноэтажных жилых домов в самом городе. Материалом для всех построек - и больших, и малых - служил кирпич. В прежние времена кирпич просто сушили на солнце. В результате здания сильно страдали от жары и дождей и требовали частого ремонта. Часто башня разрушалась, и приходилось возводить совершенно новое здание. Более поздний обычай использования кирпича, высушенного в печи, был улучшением, и еще большая прочность была обеспечена, когда наружный ряд кирпича был покрыт глазурью. В старых зданиях кирпичи просто складывали вместе, без цемента. Впоследствии к глине стали примешивать солому, но уже во времена Гудеа битум, в изобилии присутствующий в долине, стал обычным цементом, используемым во всех важных зданиях. В небольших святилищах (как и во дворцах) для крыши использовалось дерево, и цари часто с гордостью рассказывают о том, как они старались добыть драгоценные кедры из ливанских лесов для своих строительных предприятий. Украшения в основном касались фасадов, дверей и полов. Приятный эффект создавало также разумное распределение глазурованных и эмалированных кирпичей в стенах. В оформлении интерьера цвета использовались с еще большей пышностью. Блеск усиливался за счет использования драгоценных камней, золота и серебра для отделки стен, полов и потолков. Целью строителей, как они постоянно говорят нам, было сделать здания такими же блестящими, как солнечный свет. Украшения кирпичных стен и полов напоминают текстильные узоры, и, чтобы объяснить это, некоторые ученые предполагают, что до использования цветного кирпича стены и полы храмов и дворцов было принято покрывать драпировками и коврами. Это предположение не имеет доказательств, но многое говорит в его пользу. Во внешнюю архитектуру не вносилось глубоких изменений, но в рамках установленных ограничений строители делали все возможное, чтобы их здания свидетельствовали об их рвении и могуществе. Они импортировали золото, медь и диорит с Синайского полуострова и из Аравии, драгоценные камни из Армении и верховьев Евфрата, древесину из Бахрейна и различных частей Амануса, и так во всех уголках древнего культурного мира были найдены материалы, чтобы дополнить великолепие вавилонских и ассирийских городов. Со временем порталы были тщательно украшены. Деревянные ворота были покрыты бронзой, в искусстве украшения которой было развито большое мастерство. [1352] Каменные колонны появляются только в ассирийских зданиях в качестве украшения перед дворцами, поддерживая портал или портик, выступающий из собственно храма. [1353] Их появление, по-видимому, связано с иностранным влиянием, возможно, хеттским. [1354]

Чтобы определить внутреннее устройство священного сооружения, у нас есть два небольших ассирийских храма, раскопанных Лэйярдом в Нимроде, которые могут служить нам ориентиром. [1355] Главной особенностью является длинный зал. В крайнем конце этого зала находилась небольшая комната, в которой стояла статуя бога, которому был посвящен

храм. Эта комната, известная как *папахху* или *паракку*, была самой священной частью храма, и сомнительно, что кто-то, кроме короля или высших чиновников, имел туда доступ. Конечно, никто не мог приблизиться к присутствию божества без посредничества жреца. Оба термина для обозначения этой комнаты передают идею о том, что она "отгорожена" [1356] от остальной части здания, точно так же, как Святое святых в Иерусалимском храме, где находился ковчег, было отделено от центрального зала. Гудеа [1357] описывает папаху как "темную" (или внутреннюю) камеру.

Нам повезло, что у нас есть живописное изображение такого папахху. Каменная табличка, найденная в Сиппаре [1358], изображает Шамаша, сидящего в "святой святых" храма Э-Баббара. Бог сидит на низком троне. Перед ним стоит стол-алтарь, на котором покоится колесо с сияющими спицами - символ бога-солнца. В это святилище поклоняющегося, а это не кто иной, как царь Набубалиддин, ведет жрец. В надписи, приложенной к проекту, царь старательно рассказывает, что он тщательно восстанавливал образ Шамаша по древнему образцу, и его мотив добавления иллюстрации к этой табличке заключается в том, чтобы у будущих строителей не было оправдания за то, что они не были столь же внимательны. Поэтому мы можем рассматривать эту иллюстрацию как образец общего характера священных покоев в вавилонских и ассирийских храмах в великих центрах. Папахху был украшен с большой пышностью. Полы и стены, а также потолок были усыпаны драгоценными камнями. Мы можем поверить Геродоту [1359], когда он рассказывает, что статуя Мардука в его храме в Вавилоне и стол перед ней были из золота. Именно в папахху удалялись жрецы, когда хотели получить прорицание непосредственно от бога; и поскольку со временем святость этого места возросла, можно предположить, что случаи, когда к божеству обращались непосредственно в его папахху, стали более редкими. Под влиянием школ, связанных с культом Мардука в Вавилоне, новогодний праздник - характер которого мы будем иметь возможность объяснить позже - стал считаться сезоном, наиболее подходящим для обращения к прорицательской палате. Предполагалось, что во время этого праздника Мардук решает судьбу человечества на весь год, и заступничество жрецов по этому поводу имело огромное значение.

Особое значение, кроме того, стало придаваться священной камере в храме Мардука. Дополняя в некоторой степени космологические ассоциации, отмеченные в связи с зиккуратом, папаху Мардука рассматривали как имитацию космической "священной камеры". Как зиккурат представлял гору, на которой родились боги и где они когда-то должны были обитать, так и священная комната рассматривалась как воспроизведение части великой горы, где боги собирались на торжественный совет. Эта комната совета находилась на восточном конце великой горы и называлась Ду-азагга, то есть "блестящая комната". Сама палата представляла собой внутреннее углубление восточного предела горы, а особая часть горы, в которой она находилась, называлась Убшу-кенна, что в идеографическом эквиваленте означает "зал собраний". Очевидно, что такое представление о папахху является результатом теологических спекуляций, а не обусловлено, как в случае с концепцией зиккурата, народными верованиями.

Собрание богов предполагает систематизацию пантеона, и тот факт, что только папаху в храме Мардука называют Ду-азагга [1360], свидетельствует о влиянии, которое оказала эта концепция. В эпосе творения есть ссылка на Убшу-кенну [1361], которая показывает основную цель божественного собрания в глазах вавилонских жрецов. Боги собираются там, чтобы выразить почтение Мардуку. Они собираются вокруг победоносного победителя Тиамата, как принцы собираются вокруг трона верховного правителя - царя Вавилона и Вавилонии.

Однако, как и в случае с теологическими доктринами, можно заметить, что существует некая народная точка отсчета, с которой развивались эти взгляды. Ду-азагга старше, чем Убшу-кенна. Расположенная на крайнем востоке, "блестящая палата", очевидно, является местом, где утром восходит солнце. В гимне Шамашу [1362] прямо говорится о солнце, восходящем из Ду-азагги, а поскольку солнце также восходит из океана, Ду-азагга располагается вблизи великой реки Апсу, протекающей под горой. В подтверждение этой точки зрения в слоговой таблице [1363] Ду-азагга отождествляется с Апсу. Мардук, в силу своего изначального качества солнечного божества, естественно, должен был изображаться выходящим из Ду-азагги. В этом смысле к нему применяется титул Мар-Ду-азага, [1364] "сын Ду-азагга", точно так же, как он называется Мар-Апси, сын Апсу. То же самое можно сказать и о Шамаше, и о Нинибе, и о некоторых других солнечных божествах, хотя и не обо всех. То, что Ду-азагга стал особенно ассоциироваться с Мардуком, объясняется просто тем, что он занимал в этом мире главенствующее положение. Имела ли народная основа концепция Убшу-кенна, "зала собраний" богов, - вопрос более сложный. Безусловно, мнение о том, что боги собирались в одном месте, относится к эпохе, которая пыталась хотя бы в какой-то мере зафиксировать отношения божественных существ друг с другом. Популярная фаза концепции общего дома собраний в любом случае вряд ли могла пойти дальше предположения о какой-то определенной части великой горы, где боги собирались вместе. Связь этого места собрания с Ду-азаггой явно дело рук вавилонских богословов. Стремясь сделать Мардука центральной фигурой пантеона, они привлекают на его сторону всех богов. Таким образом, Убшу-кенна переносится в район, откуда солнце отправляется в свой ежедневный путь. Палата" Мардука становится самым священным местом в этом регионе, а Убшу-кенна - общим названием самого региона. Как Мардук в Вавилоне был окружен своим двором, так и в Убшу-кенне боги собираются, чтобы выразить почтение тому, кого они свободно признают величайшим и кто изображен сидящим на своем троне в Ду-азагге. Дальнейшие спекуляции, которые ежегодно собирали богов вместе по случаю великого праздника Мардука, также относятся к тому периоду, когда власть Мардука была неоспоримой.

Идеи, которые таким образом связывались с папаху в Э-Сагиле, являются ценным свидетельством святости, придаваемой той части храма, где восседал бог. В целом, то, что относится к папаху Мардука, применимо к любой священной камере в храме, и, несомненно, когда-то существовали представления о папаху Бэла в Ниппуре и о "святая святых" в Э-Баббаре [1365] и других местах, которые в какой-то степени составляли параллель с тем, что жрецы Мардука рассказывали о своем любимом святилище.

Возвращаясь теперь к большому залу, который вел в папаху, отсутствие барельефов в этом зале в случае ассирийских храмов, раскопанных Лэйярдом, предполагает, что стены этого зала не были облицованы скульптурными плитами, как это было в больших помещениях дворцов; И мы можем заключить, что и в вавилонских храмах украшение стен в целом ограничивалось эмалированными кирпичами, перемежающимися, возможно, металлическими панелями, и что мифологические сцены, такие как поединок с Тиаматом или приключения Гильгамеша, изображались лишь изредка. Цель, которую, как сообщают нам сами правители в своих надписях, они всегда держали в поле зрения, заключалась в том, чтобы сделать как внешний, так и внутренний вид храмов сверкающими - "блестящими, как солнце". У входов в ассирийские храмы стояли львы, высеченные из мягкого известняка или более твердого алебаstra. В Теллохе были найдены различные фрагменты больших львиных голов, [1366] так что есть все основания не только отнести этот обычай к Вавилонии, но и отнести его к очень раннему периоду. Кроме льва, излюбленным религиозным символом, как мы видели, [1367] был бык, и, поскольку Навуходоносор говорит о сохранении статуи "быка" из старого храма Нана (или Иштар) в Эрехе, мы можем предположить, что

изображение колоссальных быков у входов в храмы также относится к характерным чертам вавилонской религиозной архитектуры. Лев, как мы помним, в первую очередь является символом Нергала, но первоначально он, как и бык, был символом других богов, возможно, богов вообще. Точно так же орел, который становится особым символом Ашшура, появляется на памятниках Энтемена [1368] и других древних правителей за много веков до того, как культ Ашшура становится заметным.

На большом дворе перед зиккуратами стояли кувшины, использовавшиеся в связи с культом, и присутствие этих кувшинов, кроме того, предполагает, что в большом дворе был алтарь, как и в случае с Соломоновым храмом. [1369] В большем из храмов, обнаруженных Лэйярдом, перед большим залом находился малый. Мы можем предположить, что так же обстояло дело и с большими храмами Вавилонии, и это трехчастное деление интерьера - притвор, или *пронаос*, главный зал, или *наос*, и папаху - еще больше подтверждает сравнение вавилонского священного сооружения с Соломоновым храмом, [1370], где также есть притвор, зал, известный как "святая" часть, и "святая святых", одна из которых ведет в другую. Что касается дальнейшего расположения комнат в главном храме, мы должны довольствоваться ожиданием дальнейших раскопок. Того, что мы знаем, достаточно, чтобы предположить, что внутреннее устройство вавилонских и ассирийских храмов было практически единообразным. Те различия, которые существовали, вероятно, сводились к декорированию стен, дверных проемов и фасадов. Между тем, это нечто общее. Зиккурат был окружен разным количеством святилищ, которые использовались как места сбора верующих. Последние собирались и на большом дворе перед зиккуратом, где, вероятно, стоял главный алтарь. [1371] В больших залах святилищ, по всей вероятности, также находились алтари. Естественно предположить, что зал суда, упоминаемый уже в надписи Гудеа, [1372] был пристроен к какому-то святилищу. Кроме зиккуратов и святилищ, были и более мелкие постройки, служившие жильем для жрецов и служителей храма, хранилищами, архивами и стойлами для животных, используемых в жертвоприношениях. В Ниппуре рядом с храмом была найдена кузница. Рядом с храмом находились мастерские, где изготавливались предметы обстановки храма, такие как занавеси и утварь, а также магазины, где производились и продавались votивные таблички и подношения. Количество этих сооружений, естественно, варьировалось в каждом религиозном центре и увеличивалось пропорционально росту центра. Зиккурат, большой двор, святилища и более мелкие постройки образовывали священный участок, и именно этот участок в целом составлял храм в более широком смысле и получал соответствующее название. Так, Э-Кур в Ниппуре, Э-Сагила в Вавилоне, Э-Зида в Борсиппе используются для обозначения всего священного участка в этих городах, а не только главного сооружения. Зиккурат всегда имел свое собственное название.

Фактором, во многом способствовавшим росту священного участка в крупных центрах, было то обстоятельство, что политическое значение таких центров, как Ниппур, Лагаш, Ур, Вавилон и Ниневия, заставляло правителей группировать вокруг поклонения главному божеству культ второстепенных, составлявших семью или двор главного бога. Цари оценивали свое значение по количеству богов, на помощь которых они могли рассчитывать. Жрецы приходили на помощь царям, чтобы соединить богов царского пантеона таким образом, чтобы удовлетворить гордыню как своих царственных, так и божественных хозяев. [1373] Амбиции царей, особенно Ассирийской империи, привели к тому, что в пантеон были добавлены и чужеземные божества. Для них также возводились святилища на территории священного участка или рядом с ним.

Гудеа подает пример своим преемникам, представляя большой пантеон в конце своих надписей [1374], а список храмов в Лагаше, недавно опубликованный Шейлом, [1375] показывает, что большинство, если не все, боги, к которым обращался правитель, имели святилище, воздвигнутое в его честь. Как мы видели, в Лагаше было несколько кварталов, а значит, и несколько священных участков, так что мы не можем быть уверены, что все эти святилища находились в одном и том же квартале. Но поскольку в списке, о котором идет речь, названо не менее тринадцати священных сооружений, мы уверены, что четыре или пять небольших часовен окружали участок, на котором стоял большой храм Э-Нинну, священный для главного бога Гудеа - Нингирсу-Ниниба.

Список возглавляет святилище Нин-гирсу. Далее следуют храмы Бау, Нин-гишзида, Нин-мар, Нина, Думузи-зу-аба, Нин-си-а, Га-тум-дуг, известные нам по надписям Гудеа, а также другие, такие как Шабра (?), Нин-сун, Нин-ту, которые появляются здесь впервые. В Ниппуре мы находим следы поклонения Белиту (или Нин-лилу), Нинибу и Нуску, хотя, за исключением первого из названных, поклонение этим богам не было прослежено дальше времен Касситской династии. Последующие раскопки, конечно, могут изменить сложившуюся картину, но из древнейших надписей, найденных в Ниппуре, складывается впечатление, что в ранний период Бэл был богом, подобным древнееврейскому Яхве, "ревниво" относящимся к присутствию других на его стороне. Такая концепция помогает объяснить, почему титул "владыка" применялся к нему в первую очередь, а также помогает нам понять, какое неизгладимое впечатление он произвел на жителей Вавилонии, - впечатление настолько глубокое, что когда пришло время Эн-лилю уступить свое главенство Мардуку, не нашлось лучшего средства подчеркнуть власть последнего, чем передача ему имен и титулов старшего Бэла. [1376] В этом отношении, однако, Ниппур был исключением, и в более поздние времена культ Бэла подвергся тем же влияниям, которые заставили Гудеа сгруппировать вокруг святилища Нин-гирсу сооружения, посвященные другим богам и богиням. Лугальзаггиси [1377] из Эреха перечисляет обширный пантеон, [1378] который содержит большинство главных божеств, и из которого мы можем заключить, что храм Нана также был центром большого участка, в котором осуществлялся культ других божеств. Когда мы переходим к культу Мардука в Вавилоне и Набу в Борсиппе, на помощь нам приходят надписи, в основном сделанные Навуходоносором, которые показывают нам расположение различных часовен, входивших в священные участки Э-Сагила и Э-Зиды, соответственно. Прежде всего, близкие отношения между Мардуком и Набу были подчеркнуты размещением папаху для Набу в преке Э-Сагила, который, в подражание Э-Зиде в Борсиппе, назывался тем же именем. [1379] Этот папаху, судя по всему, был независим от специального храма Набу, известного как Э-Мах-тила, который находился в Борсиппе. Супруга Мардука, Сарпанитум, также имела свой храм в Вавилоне, и, естественно, недалеко от главного святилища Мардука. [1380] У Эа, отца Мардука, было небольшое святилище, известное как Э-кар-загинна, в священном участке. [1381] Из этого, конечно, не следует, что все храмы в таком центре, как Вавилон или Борсиппа, были сосредоточены в одном месте. Действительно, когда Навуходоносор говорит о трех храмах Гулу, воздвигнутых в Борсиппе, [1382] можно с уверенностью сказать, что они не могли находиться в пределах участка Э-Зиды, а значит, храмы Шамаша и Раммана, Сина и Иштар, как и Набу в Вавилоне, занимали независимое положение; Но мы, по крайней мере, можем сделать вывод, что они были недалеко от Э-Сагила, и, таким же образом, многочисленные храмы, перечисленные Навуходоносором как возведенные или улучшенные им в Борсиппе, были недалеко от святилища Набу - знаменитой Э-Зиды. Дворцы царей также возводились рядом с храмами. В Вавилоне, как мы знаем, до времен Навуходоносора дворец стоял так близко к Э-Сагиле, что его расширение было невозможно без вторжения в священный квартал. [1383] Тенденция сочетать с поклонением главному богу культ других богов столь же характерна для

ассирийских правителей, как и для их вавилонских предшественников. Нам повезло, что мы располагаем обширным списком, [1384], в котором перечислены различные божества, которым поклонялись в храмах Ассирии, и случаи, когда к ним обращались. Информация, которую можно получить из этого списка, тем более полезна, что ассирийские цари в основном заинтересованы в передаче отчета о своих военных походах и сравнительно мало рассказывают нам о религиозных сооружениях в своих столицах. Из этого списка мы узнаем, что в старом храме, священном для Ану и Раммана, [1385] в городе Ашшур - самом древнем из известных нам ассирийских храмов [1386] - поклонялись примерно двадцати божествам. Изображения, по крайней мере, этих божеств должны были стоять в храме; [1387] но, поскольку в списке есть отдельное упоминание *зиккуратов* [1388], для некоторых из них должны были быть возведены специальные святилища в пределах участка. Из того же списка мы узнаем, что в Ашшуре был храм Мардука [1389], в котором также совершался культ Шамаша, Сарпанитума, Раммана, Ниниба, Анунита; точно так же в храмах Ашшура, Гула и Ниниба поклонялись другим богам. Для культа этих божеств наверняка были предусмотрены какие-то сооружения, и нельзя не прийти к выводу, что в ассирийских капитолиях священные участки также занимали значительную территорию, и что существовала тенденция к постоянному увеличению количества сооружений, возведенных в связи с культом божества-покровителя. Сеннахериб с гордостью описывает Ниневию как город, в котором находятся святилища всех богов и богинь. [1390]

Названия зиккуратов и храмов.

Мы видели, что каждое священное сооружение имело особое имя, под которым оно было известно. Этот обычай относится к древнейшему периоду вавилонской истории и сохранился до наших дней. Благодаря этим названиям, которым, несомненно, придавалось большое значение, мы получаем ценное представление о религиозном духе вавилонян; но важно отметить, что этот обычай, по-видимому, не был столь распространен [1391] в Ассирии, где храмы назывались просто домом того или иного бога или богини. Особый интерес представляют те названия, которые были подсказаны первоначальным дизайном храмов. Таковы Э-Кур, "дом горы" в Ниппуре, Э-харсаг-куркура, "дом горы всех земель", название нескольких храмов. [1392] Та же идея находит выражение и в таких именах, как Э-харсаг-элла, или "дом славной горы", название храма Гула в Вавилоне; Э-харсаг, "дом горы", храм в Уре; [1393] Э-хар-мах, "дом великой горы", который в тексте [1394] объявляется эквивалентным Э-харсаг-калама. С этими именами тесно связаны те, которые так или иначе указывают на высоту или величие зданий, как на общую цель строителей. Среди таких названий выделяются Э-Сагила, "возвышенный дом", знаменитый храм и храмовая территория в Вавилоне; Э-мах, "великий дом", часовня Нин-харсаг, расположенная, возможно, внутри Э-Сагила; Э-гал-мах, "великий дворец", старый храм в Уре; Э-анна, "небесный дом", то есть дом, достигающий небес, что является названием храма Иштар или Нана в Эрехе; Э-лги-э-нир-кидур-мах, [1395] "башня великого жилища", священного для Нинни в Кише. К этому же классу относятся такие обозначения, как E-dur-an-ki, "связь неба и земли", [1396] название зиккурата в Ларсе; E-an-dadia, "дом, достигающий небес", зиккурат в Агаде; E-ра, "дом на вершине", зиккурат Нин-гирсу в Лагаше; Э-губба-ан-ки, "точка неба и земли", одно из названий зиккурата в Дилбате; Э-дим-анна, "дом небесного строительства", часовня Сину в пректе Э-Зида в Борсиппе, - название, которое снова передает представление о здании, поднимающемся к небу. Названия зиккуратов в Эрехе и Борсиппе, "дом семи зон" и "дом семи делений неба и земли", соответственно, хотя и передают, как мы видели, [1397] космологические представления более конкретного характера, все же могут быть отнесены к классу имен, воплощающих ведущее назначение башни в Вавилонии, как и

такое имя, как Э-темен-ан-ки, "камень основания неба и земли", присвоенное зиккурату Мардука в Вавилонии.

Священное здание, как жилище бога, которому оно посвящено, приводит к таким именам, как Э-Зида, "истинный дом или неподвижный дом", [1398] знаменитый храм Набу в Борсиппе; Э-дур-гина, [1399] "дом установленного места", храм Бел-сарби [1400] в Базе; Э-ки-дур [1401] -гарза, "священное жилище", храм Нин-лил-анны в Вавилоне; Э-куа, "жилище", название папаху Мардука в Э-Сагиле; Э-ги-умунна, "постоянное жилище"; Э-эш [1402] -ги, святилище Нин-гирсу в Лагаше с тем же значением, "постоянный дом".'

Другой класс образуют названия, подсказанные атрибутами божества, которому посвящены сооружения. Таковы E-babbara, "блестящий дом", который, как название храмов Шамаша в Сиппаре и Ларсе, сразу же напоминает о характере бога солнца. Аналогично, Э-гиш-шир-гал, "дом великого светила", было подходящим названием для храма богу Луны в Уре. Посох или скипетр, символ бога Набу, предполагает название его святилища в Вавилонии - Э-пад-калама-сума, "дом того, кто дает скипетр миру", а характер Шамаша как бога справедливости находит выражение в имени Э-дитар-калама, "дом всеобщего судьи", данном его храму или часовне в Вавилоне. Ассоциация числа пятьдесят с Нингирсу-Нинибом приводит к названию Э-нинну, "дом пятидесяти", [1403] для его храма в Лагаше. Опять же, положение Ану в пантеоне объясняет название Э-адда, "дом отца", данное его храму, так же как Э-нин-мах, "дом великой госпожи", название часовни в Вавилоне, сразу же напоминает о такой богине, как Иштар. Другие названия, описывающие храм эпитетами богов, которым он посвящен, - Э-нун-мах, "дом великого владыки", описывающий Сина; Э-ме-те-ур-сагга, "дом славы воина", храм, священный для Замамы-Ниниба; Э-У-гал, "дом великого владыки", храм Эн-лиля. Такое название, как Э-эдинна, "дом поля", храм супруги Шамаша в Сиппаре, также могло быть подсказано каким-то атрибутом богини. [1404]

Наконец, есть класс имен, которые можно назвать чисто декоративными или воплощающими благочестивые пожелания. Таких имен у нас большое количество. Примерами этого класса являются E-tila, "дом жизни". Часто встречаются названия, восхваляющие славу и величие храмов. В списке храмов [1405] мы находим такие обозначения, как "дом света", "дом блестящего участка", "великое место", "возвышенная и блестящая стена", [1406] "дом великого величия", "величие неба и земли", "дом без соперников", "свет Шамаша". Место Сарпанитума в Э-Сагиле известно как "ворота повсеместного величия"; Э-салгиса, "сокровищница", как название храма в Гирсу, может относиться сюда. Храм Гула в Сиппаре назывался Э-улла, то есть "прекрасный дом". Старый храм Сину в Харране носил знаменательное имя Э-хулхул, "дом радостей", а благочестивое желание поклоняющегося вновь выражено в названии "порог долгой жизни", данном зиккурату в Сиппаре. [1407] Среди ряда названий, [1408] иллюстрирующих религиозные чувства народа, есть следующие: "сердце Шамаша", "дом внимающих молитвам", [1409] "дом, полный радости", "блестящий дом", "жизнь мира", "место судеб" и т. п.

Эти различные классы названий являются ценным указателем разнообразных и часто удивительных представлений о богах. Например, называть храм "двором мира" [1410], возможно, первоначально было вызвано надменным самомнением человека, глубоко привязанного к какому-то богу; но такое название также должно было привести к тому, что бог не ограничивался в своих привязанностях определенным районом. Какие бы тенденции ни существовали в Вавилонии и Ассирии к универсалистским представлениям о божественных существах, они проявлялись в храмовых именах и отчасти, возможно,

продвигались этими именами. Обычай, до сих пор сохранившийся в иудейской церкви, давать имена синагогам, возможно, восходит к вавилонскому прототипу. [1411]

История храмов.

История храмов восходит к самому раннему периоду вавилонской истории, а храмы Ассирии также датируются небольшим периодом зарождения ассирийской державы. Древнейшие надписи месопотамских правителей отмечают их заслуги как строителей храмов. Нарам-Син и Саргон славятся титулом "строитель храма Эн-лиля в Ниппуре". Из правителей первого периода вавилонской истории так получилось, что о Гудеа мы знаем больше, чем о любом другом. Мы можем быть уверены, что он лишь последовал примеру своих предшественников, посвятив столь значительную часть своих сил строительству храмов. Хаммурапи активно строит святилища, и так на протяжении всего периода ассирийского господства, вплоть до последних дней вавилонской монархии, мысли правителей были направлены на почитание богов путем улучшения, восстановления, перестройки или расширения святилищ, а также путем одаривания их богатыми дарами и вотивными подношениями. Ассирийские цари, хотя, возможно, больше заботились об украшении своих дворцов, не пренебрегали местами обитания богов. Стремясь сохранить связь между своим царством и старыми городами юга, ассирийские монархи любили отдавать дань уважения проверенным временем святилищам Вавилонии. Это чувство, разумеется, разделяемое вавилонскими правителями, приводит к преемственности вавилонской и ассирийской религии. Если, несмотря на изменения, которым подвергались религиозные доктрины, несмотря на новые интерпретации старых мифов и легенд, несмотря на глубокие изменения, внесенные в отношения богов друг с другом путем систематизации пантеона, если, несмотря на все это, вавилоняне и ассирийцы - вожди и народ - продолжали чувствовать, что они следуют религии своих предков, то это происходило благодаря сохранению старых святилищ. Мы можем проследить историю некоторых из этих святилищ на протяжении более 3000 лет. При реставрации последующие строители старались не оскорбить память своих предшественников. Они искали старые посвятельные надписи и принимали меры к их сохранению. Они радовались, когда натыкались на старые камни фундамента. При реставрации они тщательно следовали оригинальным проектам; так же и в культе, не отступая от установившегося обычая, они всячески подчеркивали свое желание вернуть культу его первоначальный характер, где бы он ни был прерван по той или иной причине. Во всем этом правители действовали в согласии с народными инстинктами, так как народные массы цепко держались за старые святыни, как за неизменное средство защиты от бед и случайностей жизни.

Перечислить все храмы Вавилонии и Ассирии было бы и невозможной, и бесполезной задачей. Помимо тех, что упоминаются в исторических текстах и в юридической литературе, мы располагаем длинными списками храмов, составленными педагогами. Некоторые из этих списков были опубликованы; [1412] другие можно найти среди неопубликованных материалов в коллекциях Британского музея. [1413] Сомнительно, что даже эти каталоги были исчерпывающими или стремились быть таковыми; кроме того, большое количество богов известно нам только по спискам педагогов. [1414] Так, например, из ценного списка [1415], в котором приведены главным образом имена иноземных богов с указанием мест, где им поклонялись, мы узнаем о таких богах, как Лагамал, Магарида, Ласиму, А-ишту, Булала, Катну, Канну, Кишшат, Канишурра, Хираитум. Зная, как мы знаем, что в различные периоды в Вавилонию и Ассирию были привнесены иностранные божества, [1416] необходимо было предусмотреть некоторые положения для их культа; и, хотя, несомненно, большинство этих второстепенных божеств и иностранных богов были представлены только статуями, установленными в каком-либо храме или храмовом участке, столь же несомненно, что

некоторые из них имели святилище или святилище какого-либо рода, специально возведенное в их честь. В гимнах также упоминаются божества, которые в других случаях неизвестны. Так, в литании, опубликованной Крейгом, [1417], представлен длинный ряд богов. Некоторые из них совпадают с теми, что включены в только что упомянутый список, [1418] другие появляются здесь впервые, как Миширу, Килили Иши-милку. В списках и гимнах также встречаются эпитеты, которые, по-видимому, принадлежат божествам, в остальном неизвестным. Поэтому мы можем с уверенностью считать, что число храмов, зиккуратов и небольших святилищ в Вавилонии и Ассирии исчислялось сотнями. Святилища должны были покрывать долину Евфрата подобно сети. В силу более древней культуры юга и большего значения, которое Вавилония всегда имела с религиозной точки зрения, святилища юга были гораздо более многочисленными, чем северные. Для наших целей достаточно указать некоторые из наиболее важных храмов юга и севера. Самым древним из известных нам на сегодняшний день является часто упоминаемый храм Э-Кур в Ниппуре, посвященный Эн-лилу или старшему Бэлу. Его история может быть отнесена к периоду после 4000 года до н.э.; насколько дальше, невозможно определить, пока ранняя хронология не станет известна лучше, чем сейчас. Мы знаем, однако, что со времен Саргона [1419] и, вероятно, даже намного раньше, правители, владевшие Ниппуром, посвятили себя украшению храмовой территории. Климатические условия требовали частых ремонтов. Храм также периодически страдал от политических потрясений, но с каждым столетием религиозное значение Э-Кура возрастало. Ур-Бау, как мы видели, около 2700 года до н. э. возвел зиккурат на территории храма. Несколько веков спустя Бур-Син ремонтирует зиккурат и добавляет святилище рядом с основным сооружением. Как менялась политическая судьба Ниппура, так и Э-Кур переживал свои взлеты и падения. При касситах была предпринята попытка вернуть Ниппуру то положение, которое он занимал раньше, но которое теперь перешло к Вавилону. Она оказалась малоэффективной. Бэлу пришлось уступить Мардуку, и все же, несмотря на средства, которые жрецы Мардука использовали для передачи прерогатив Бэла новому главе пантеона, правители не хотели рисковать гневом Бэла, пренебрегая Э-Куром. Куригалзу, царь из династии Касситов (ок. 1400 г. до н. э.), привозит из Элама [1420] вотивный предмет, который, первоначально помещенный Дунги в храм Иштар в Эрехе, был перенесен в Сузы эламским завоевателем примерно за 900 лет до Куригалзу. Последний помещает этот предмет не в храм Мардука в Вавилоне, а в святилище Бэла в Ниппуре. В течение всего касситского периода цари продолжали строить или ремонтировать храм, и почти каждый правитель представлен более или менее дорогими вотивными подношениями, сделанными в святилище Бэла. Таким образом, мы можем проследить историю храма вплоть до ассирийского периода. В двенадцатом веке религиозное господство Э-Кура окончательно переходит к Э-Сагиле. Храм подвергается разграблению, часть его разрушается, и правителям севера, таким как Эсархаддон и Ашшурбанабал, остается вновь восстановить Э-Кур и его зависимые территории в прежних пропорциях. Эти цари, особенно последний, уделяют много времени и сил восстановлению зиккурата и возведению различных зданий, связанных с управлением храмом. Однако при новой вавилонской династии Э-Кур снова был разрушен, и на этот раз безжалостными руками южных правителей. Навуходоносор, столь преданный Мардуку и Набу, по-видимому, рассматривал Э-Кур как серьезного соперника Э-Сагила и Э-Зиды. Некоторые следы строительных работ в Э-Куре, по-видимому, относятся к персидскому периоду, но практически история Э-Кура заканчивается в конце седьмого века. Святость места, однако, сохранилась; часть старого города становится излюбленным местом захоронения, а другие части продолжают оставаться обитаемыми вплоть до двенадцатого века нашей эры. Город Бел становится резиденцией христианского епископа, а еврейские школы занимают место, которое когда-то занимали "звездочеты Халдеи".

История Э-Кура, столь тесно связанная с политическими событиями, может быть воспринята как указатель удач, постигших другие выдающиеся святилища Вавилонии.

Основание храма Шамаша в Сиппаре, известного как Э-Баббара, "блестящий дом", также можно проследить еще во времена Нарам-Сина. В то время в пределах Э-Баббары уже существовало святилище Анунит. Члены династии Касситов посвятили себя восстановлению этого святилища. Последующее вторжение кочевников прервало культ, а великая статуя Шамаша была разрушена. Было предпринято несколько попыток реорганизовать культ, но в десятом веке Набубалиддин вернул Э-Баббаре былой престиж. Эсархаддон и Ашшурбанабал, которые воздают почести старому Бэлу в Ниппуре, также посвящают себя Шамашу в Сиппаре. Они восстанавливают те его части, которые пострадали от времени и других причин. Навуходоносору приходится перестраивать часть Э-Баббары, а последний царь Вавилонии Набоннедос так активно ведет строительство в Сиппаре, что вызывает гнев вавилонских жрецов, которые считают, что их правитель пренебрегает святилищами Мардука и Набу. Именно через Набоннедоса [1421] и Набубалиддина, [1422] в основном, мы узнаем многие подробности истории Э-Баббара в этот долгий период.

О других важных храмах, относящихся к раннему периоду вавилонской истории, мы должны довольствоваться краткими сведениями.

Храм Шамаша в Ларсе, хотя и не такой древний, как храм в Сиппаре, был столь же знаменит. Его название также было Э-Баббара. Впервые он упоминается в надписях Ур-Бау (ок. 2700 г. до н. э.) и продолжает пользоваться благосклонностью правителей вплоть до персидского завоевания. [1423]

Двумя главными местами лунного культа были Ур и Харран. Название храма Сина [1424] в первом месте - Э-Гиш-шир-гал, "дом великого света", во втором - Э-хулклул, "дом радостей". Вокруг обоих святилищ, но особенно вокруг первого, группировались священные традиции. Мы видели, что культ луны в ранний период имел большее значение, чем поклонение солнцу. Храмы Сина были центрами интеллектуальной деятельности. Именно в этих местах мы можем ожидать, что когда-нибудь найдем тщательно проработанные астрономические и астрологические записи. Харран, действительно, не играет никакой политической роли [1425] (хотя его периодически захватывали кочевники), так что значение этого места почти полностью обусловлено наличием великого храма на . Восстановить древний престиж святилища в Харране пытается опять же Набоннедос [1426]. Э-анна, "возвышенный дом", - так назывался знаменитый храм Иштар в Эрехе. Упоминание этого храма в одном из повествований о сотворении мира [1427] и роль, которую играет Иштар из Эреха в эпосе о Гильгамеше, являются достаточными свидетельствами значимости этого сооружения. Исторические надписи с самого раннего периода до времен Ашшурбанабала и Навуходоносора приходят нам на помощь, иллюстрируя продолжающуюся популярность культа Иштар в Э-анне. Иштар, сохранившаяся в Вавилонии и Ассирии, - это практически Иштар из Эреха, то есть Нана. [1428]

Если пройти мимо таких святилищ, как Э-шид-лам, священное место Нергала в Кутхе, и прийти к Э-Сагиле и Э-Зиде, двум великим храмам Вавилона и Борсиппы соответственно, то, конечно, из тесной связи между политическим развитием и религиозным господством становится ясно, что место поклонения Мардука занимает уникальное положение со времен Хаммурапи до падения Вавилонии. Если история Э-Сагилы и Э-Зиды не может быть прослежена дальше времени правления Хаммурапи, то сами храмы значительно старше. До возвышения Вавилона как политического центра культ Набу в Э-Зиде, должно быть, был более значимым, чем поклонение Мардуку в Э-Сагиле. Мардук был всего лишь одним

солнечным божеством из нескольких, причем второстепенным, тогда как атрибуты мудрости, которыми наделялся Набу, указывают на интеллектуальное значение, которое приобрел Борсиппа. Культ Набу был объединен с поклонением Мардуку просто потому, что его нельзя было подавить. В разное время, как мы видели, [1429] Набу составлял серьезную конкуренцию Мардуку, и следует напомнить, что вплоть до позднего периода в официальных документах Набу отдается предпочтение перед Мардуком. [1430] Неразрывная связь Э-Сагила и Э-Зиды - это дань уважения Набу, которую, мы можем быть уверены, жрецы Мардука не предлагали добровольно. Но это объединение становится ведущим в истории двух храмов. Почитание Мардука и Набу означало нечто совершенно иное, чем паломничество к резиденции Бэла или подношение даров святилищу Шамаша в Сиппаре. Это было признанием престижа Вавилонии. Ассирийские правители считали одновременно привилегией и торжественным долгом приехать в Вавилон и обратиться за защитой к Мардуку и Набу. В Э-Сагиле происходила инсталляция правителей Вавилонии, а посещение храма Мардука было неполным без паломничества через реку в Э-Зиду. Влияние, оказанное этими двумя храмами на весь ход вавилонской истории, начиная с третьего тысячелетия, трудно переоценить. Из школ, сгруппированных вокруг Э-Сагила и Э-Зиды, вышли постановления, определившие доктринальное развитие религии Вавилонии и Ассирии. В этих школах древняя мудрость обретала ту форму, в которой мы находим ее в литературных остатках долины Евфрата. Здесь интерпретировалось прошлое и проектировалось интеллектуальное будущее страны. Мысли Э-Сагила и Э-Зиды, должно быть, хранили в груди вавилонянина и ассирийца эмоции, которые можно сравнить разве что с восторгом благочестивого магометанина по отношению к Мекке или тоской пламенного иврита по Иерусалиму. Гимны Мардуку и Набу выражают эти чувства. В молитвах Навуходоносора есть пылкость, которая отличает их от несколько отточенных обращений ассирийских царей к Ашшуру и Иштар. Понимание положения Э-Сагила и Э-Зиды в вавилонской истории является необходимым условием для понимания вавилоно-ассирийской религии. Жрецы Мардука могли спокойно смотреть на подъем и рост могущества Ассирии. Влияние Э-Сагила и Э-Зиды не пострадало от такого смещения политического калейдоскопа. Вавилон оставался религиозным центром страны. Когда однажды персидский завоеватель Кир вошел в пределы Э-Сагила, первым его шагом было признание Мардука и Набу высшими силами в мире; и преемники Александра продолжают славиться титулом "украшителя Э-Сагила и Э-Зиды". [1431] С тем же рвением, которое отличает хорошего вавилонянина, Антиох Сотер поспешил связать свое правление с этими двумя храмами, занявшись их расширением и благоустройством. Лучшего способа обозначить свой политический контроль над страной он не видел.

Следует отметить еще один фактор, способствовавший общему влиянию вавилонских храмов. Со временем все большие храмы в крупных центрах превратились в крупные финансовые учреждения. Источники, из которых храмы черпали свои богатства, были самыми разными. Цари Вавилонии и Ассирии часто одаривали святилища землями или другими дарами. Иногда дар принимал форму определенных количеств вина, кукурузы, масла, фруктов и т. п., на которые ежегодно выделялись средства; иногда урожай, собранный с какого-либо участка, откладывался в пользу храма. Кроме того, храмы приобретали большие владения и другими способами, покупая землю на доходы от нее и на десятину, которую было принято собирать. Эта собственность либо обрабатывалась властями храма для непосредственной пользы святилища, либо сдавалась в аренду частным лицам на выгодных условиях. Мы узнаем о большом количестве рабочих, отданных в аренду храмам, а также о рабах, которыми владели или управляли храмы. Эти работники привлекались для различных целей: для строительства, для работы на полях, для переработки сырья, например шерсти, в готовые изделия и многого другого. Но, помимо

этого, храмы занимались непосредственно коммерческими делами, ссужая денежные суммы и получая проценты. В некоторых святилищах процветает бартерный и обменный бизнес. Храмовые агенты продавали урожай, арендовали дома, и почти не было ни одной сферы торговли, в которую бы не вступали храмы. Активно велось производство и продажа идолов, вотивных подношений, амулетов и тому подобного. Очень многие юридические документы, найденные в вавилонских курганах, касаются коммерческих дел храмов. [1432] Такое положение дел, естественно, способствовало превращению храмов в важные учреждения и усилению влияния жрецов на народ.

Храмы Ассирии играют незначительную роль в религиозной жизни правителей и народа. Правда, в Ашшуре, Кале, Ниневии и Арбеле были возведены грандиозные сооружения, и ни один важный шаг цари не предпринимали, не посоветовавшись с Ашшуром, Иштар или Рамманом при посредничестве жрецов. Великие города Ассирии также становятся интеллектуальными центрами. Жрецы Арбелы создали школу теологической мысли, но все эти усилия были лишь слабым подражанием примеру, подаваемому храмами юга. Даже Ашшурбанабал, чьи амбиции были направлены на то, чтобы сделать Ниневию центром религиозного и интеллектуального прогресса, не справился со своей целью. Его империя вскоре пришла в упадок, и вместе с этим упадком Ниневия исчезает с исторической сцены. Вавилон и Борсиппа, однако, остались и продолжают передавать последующим поколениям мудрость прошлого.

Священные предметы в храмах - алтари, вазы, изображения, бассейны, корабли.

Самые ранние алтари были сделаны из того же материала, что и зиккураты и святилища. Один из них, найденный в Ниппуре на очень низком уровне, был сделан из высушенного на солнце кирпича. [1433] Как рано этот материал был заменен камнем, мы не можем сказать. Гудеа, который импортирует диорит с Синайского полуострова для изготовления статуй [1434] себя, предположительно использует аналогичный материал для священного убранства своих храмов, хотя обычаи и традиции могли поддерживать использование более древнего глиняного материала в течение некоторого времени. В Ассирии преобладающими типами алтарей стали алтари из известняка и алебаstra. Форма и размер алтарей значительно варьировались. Самый древний из известных нам алтарей, найденный в Ниппуре, был около двенадцати футов в длину и вдвое меньше в ширину. Верхняя поверхность была окружена ободом из битума. [1435] Высота ассирийских алтарей, хранящихся сейчас в Британском музее, составляет от двух до трех футов. Орнамент на углах обода алтаря приводил к тому, что алтарь приобретал вид рогов. [1436] Основание алтаря представляло собой либо цельный кусок с опирающейся на него круглой или продолговатой плитой, либо стол опирался на треножник. [1437] Последний вид был хорошо приспособлен для переноски с места на место ассирийскими царями, которые, естественно, стремились поддерживать поклонение Ашшуру и другим богам во время своих военных походов. Много внимания уделялось украшению алтарей, и, если верить Геродоту, большие алтари в Вавилоне были сделаны из золота. [1438] Перед алтарями стояли большие вазы или кувшины из терракоты, которые использовались для омовений и других целей, связанных с жертвоприношениями. Два таких кувшина, один за другим, были найдены в Ниппуре. Они были украшены веревочными узорами, а глубина, на которой они были найдены, свидетельствует о древности и стабильности форм поклонения в вавилонских храмах.

Уместно напомнить, что в Соломоновом храме также был ряд кувшинов, которые стояли возле большого алтаря в большом дворе. [1439]

Предметом мебели, которому придавалось большое религиозное значение, был большой резервуар, известный как "апсу" - название, как мы помним, означает "глубина". Название указывает на то, что это было символическое изображение владений Эа. Во времена Гудеа символ уже известен, [1440] и продолжает использоваться до конца Вавилонской империи. Сам зиккурат, как мы видели, был попыткой воспроизвести форму земли, поэтому изображение "апсу" должно было стать естественным дополнением к храму. Таким образом, зиккурат и бассейн вместе стали бы живыми символами современных космологических представлений. Гудеа уже рассматривает зиккурат как символ. Подъем на него - добродетельный поступок. [1441] Мысль о добавлении символа апсу относится, соответственно, к тому периоду, когда такой взгляд на зиккурат был общепризнанным. Форма "моря" была продолговатой или круглой. Оно высекалось из больших каменных блоков и тщательно украшалось. На одном из древнейших [1442] есть фриз с изображением женских фигур, держащих в вытянутых руках флаконы, из которых они льют воду. В храме Мардука, как мы узнаем, было два бассейна - побольше и поменьше. Сравнение с большим "морем", стоявшим во дворе храма Соломона, естественно, напрашивается само собой, и можно не сомневаться, что последний является подражанием вавилонской модели.

Еще одним священным объектом, при строительстве которого уделялось большое внимание, был корабль, на котором божество перевозили в торжественной процессии. Первое упоминание об этом корабле мы встречаем опять же в надписях Гудеа [1443]. Этот правитель рассказывает, что построил "любимый корабль" для Нин-гирсу и дал ему имя Кар-нуна-та-уддуа, корабль "того, кто поднимается из плотины глубин". Корабль Набу имеет значительные размеры, оснащен капитаном и командой, имеет мачты и отсеки. [1444] Корабль напоминал лунный полумесяц, мало чем отличаясь, таким образом, от обычной плоскодонной вавилонской лодки с вздернутыми краями. Через Навуходоносора [1445] мы узнаем, что эти корабли были блестяще усыпаны драгоценными камнями, их отсеки были прекрасно оборудованы, и что в них богов перевозили в торжественной процессии на праздниках, отмечавшихся в их честь. [1446] Длинный список [1447] таких кораблей показывает, что это был символ, принадлежавший всем великим богам. Особо упоминаются корабли Нин-лила, Эа, Мардука, Сина, Шамаша, Набу, Ниниба, Бау, Нин-гала и других. Подобный обычай перевозить богов на кораблях должен был возникнуть, конечно же, среди морского народа. Поэтому мы можем отнести его к тому раннему периоду, когда священные города Вавилонии находились на берегу Персидского залива. Использование кораблей также позволяет предположить, что торжественная процессия богов первоначально проходила по воде, а не по суше, и вполне вероятно, что эта экскурсия богов символизировала некое почтение главному божеству воды, Эа. Как бы то ни было, раннее значение было утрачено, но обычай перевозить богов таким образом сохранился в Вавилонии. В Ассирии, менее привязанной к древней традиции, мы находим статуи богов, сидящих на тронах или стоящих вертикально, которые несут прямо на плечах люди. [1448] В Египте священные корабли были очень распространены, и интересно отметить, что сохранился старый вавилонский и египетский обычай, согласно которому ежегодный дар, посылаемый хедивом Египта в Мекку, состоит из скинии, известной как Махмаль, которая представляет собой очертания корабля. [1449] Ковчег евреев, судя по всему, тоже изначально был чем-то вроде корабля.

У кораблей вавилонских богов были имена, так же как у башен и святилищ. Название корабля Нин-Гирсу уже упоминалось. Корабль Мардука назывался Ма-ку-а, "корабль жилища". [1450] Аналогично, корабль бога Сина назывался "кораблем света", напоминая

название великого храма бога Луны в Уре - "дом великого светила". Корабль Нин-Гал, супруги Сина, назывался "меньшим светом". Корабль Бау описывался эпитетом богини как "корабль блестящего потомства", что указывает на происхождение богини от отца Ану. [1451] Этих иллюстраций достаточно, чтобы показать зависимость названий кораблей от названий храмов, с тем, однако, важным отличием, что названия кораблей выбираются по более тесной связи с богами, которым они принадлежат. Так, корабль Эн-лиля назывался просто "корабль Бэла", а корабль Нару, [1452] речного бога, - "корабль Малку (или царского) канала" [1453], что одновременно указывало на место, где совершался культ Нару.

Жрецы и жрицы.

На определенном этапе религиозного развития народа жречество тесно связано с политическим лидерством. Самая ранняя форма правления в долине Евфрата - теократическая, и мы до сих пор можем проследить некоторые этапы процесса, который привел к отделению жреца от светского правителя. До самых последних времен цари сохраняют среди своих титулов некоторые [1454], которые имеют отношение к религиозным функциям, которые они когда-то выполняли. Царь, который продолжал считаться представителем бога, назначенный каким-то божеством на высокий пост доверия и власти, стоял ближе к богам, чем его подданные. В определенном смысле царь оставался жрецом *par excellence*. Отсюда и та заметная роль, которую играет правитель в религиозной литературе страны. Значительная часть гимнов была написана для царственных особ. Наиболее тщательно разработанный ритуал был связан с попыткой получить оракулы, которые могли бы послужить руководством для правителей. Были составлены астрономические отчеты и длинные серии табличек с предзнаменованиями для использования в королевском доме. В календарях содержались правила поведения царей. Ошибка в церемониале, преступление против богов со стороны царей, непременно влекло за собой катастрофические последствия для всей страны.

Но даже самые маленькие святилища требовали определенной службы, и вскоре религиозные интересы были переданы в руки тех, кто посвятил себя управлению делами храмов. Хранители святынь фактически стали жрецами задолго до того, как священство правителей стало не более чем теорией; и по мере того как храмы разрастались до больших размеров, служба распределялась между различными классами жрецов.

Общее название жрецов было *shangû*, которое, согласно правдоподобной этимологии, предложенной Дженсенем, [1455] указывает на функцию жреца как того, кто руководит жертвоприношениями. Но эта функция представляет собой лишь одну из фаз жреческого служения в Вавилонии, и отнюдь не самую важную. Для людей жрец был прежде всего тем, кто мог изгнать злых демонов из тела человека, пораженного болезнью, кто мог помешать силе колдунов и ведьм, кто мог отразить нападения злых духов или предсказать будущее и определить намерения или волю богов. Принесение жертв было одним из средств достижения этой цели, но примечательно, что многие имена, используемые для обозначения жреческого сословия, связаны с положением жреца как изгоняющего злых духов или его способностью получить божественный оракул или предсказать будущее, а не с его функцией жертвователя. К таким именам относятся *mašmašu*, общее название "заклинатель"; *kalu*, названный так, возможно, как "усмиритель" демонов, тот, кто держит их в узде; *lagaru*, синоним *kalu*; *makhkhû*, "прорицатель"; *surrû*, термин, который до сих пор неясен; *shâilu*, "дознаватель", который получает прорицания через мертвых или через богов; *mushêlu*, "некромант"; *âshipu* или *ishippu*, "колдун". [1456] Этими названиями, вероятно, не исчерпываются различные виды "магов", которых можно было встретить среди вавилонских жрецов. В восемнадцатой главе Второзакония перечислено не менее одиннадцати классов

магов, и можно не сомневаться, что пятидесятичная оппозиция против некромантов, колдунов, прорицателей и им подобных направлена главным образом против вавилонских обычаев. В предыдущих главах мы видели, как сильно элемент магии входит в религиозные обряды и литературу вавилоно-ассирийской религии и как он устойчив. Для широких масс жрец оставался, по сути, *машмашу*. Но у нас есть и такие имена, как *рамку* и *нисакку*, "разливающий возлияния", которые подчеркивают жертвенные функции жреца; а в интересном списке храмовых служителей [1457] "певцы заупокойной службы" представлены как особый класс и соответствующим образом обозначены как *мунамбу*, "плакальщик", и *лаллару*, "ревун". Некоторые термины в этом списке, такие как *asinnu*, вызывают сомнения в том, указывают ли они на особый класс жрецов или являются терминами для служителей вообще, прикрепленных к храму; в случае других, таких как *nâsh pilakki*, "носитель топора", мы не знаем точно, какого характера была служба. [1458] Наконец, жрецы в качестве писцов [1459] и судей [1460] составляют еще один отдельный класс, хотя следует отметить, что в Ассирии мы иногда встречаем писцов, которые не являются жрецами. [1461]

Таким образом, диапазон, охватываемый храмовой службой, - магия, оракулы, жертвоприношения, оплакивание умерших и судебная власть - чрезвычайно велик. Подразделения, несомненно, варьировались в каждом центре. В небольших святилищах те, кто приносил жертвы, могли также служить прорицателями и певцами заупокойных песен, а судебные функции, возможно, находились в тех же руках, что и другие службы. С другой стороны, в таком храме, как Э-Сагила, классы и подклассы должны были быть очень многочисленными. О деталях организации мы пока знаем очень мало. Был верховный жрец, известный как *шангам-маху*, [1462], а из существования такого титула, как *сур-маху*, то есть главный *сурру*, [1463], можно сделать вывод, что у каждого класса жрецов был свой начальник. Учитывая естественную для древних цивилизаций тенденцию к закреплению профессий за семьями, жрецы со временем превратились в касту; но нет оснований полагать, что попасть в эту касту можно было только по случайности рождения. О том, что обучение чтению и письму клинописных знаков, а значит, и приобщение к литературе, было открыто не только для потомков жрецов, свидетельствует наличие в юридической литературе официальных договоров на обучение между учителями и учениками, принадлежащими к "мирянам". Эти ученики могли стать писцами и судьями, а их статус "жреца" представлял собой всего лишь вавилонский эквивалент современного университетского диплома. Для таких служб, как оплакивание мертвых и музицирование, посвящались люди из разных сословий, а также для выполнения рутинной работы в храмах, и только когда мы переходим к более специфическим священническим функциям, таким как изгнание злых духов, получение оракула или совершение жертвоприношений, правила, ограничивающие эти привилегии определенными семьями, были железно закреплены. Как и среди евреев, так и среди других народов, в случае со священниками особое внимание уделялось свободе от физических недостатков. Прокаженный, как мы узнаем, не годился для священства. [1464] В астрономических отчетах, о которых говорилось в предыдущей главе, [1465], есть упоминания о "часах", которые вели астрономы. Однако эти часы, вероятно, наблюдались не только в астрономических целях, а представляли собой разделение времени, как у евреев, для храмовой службы. У вавилонян было три ночных часа, [1466] и, по всей вероятности, три дневных часа. В больших святилищах назначались эстафеты жрецов для служения в течение каждой вахты, и мы можем когда-нибудь узнать, что Евреи получили свое число в двадцать четыре жреца на каждую "вахту" из обычая, преобладавшего в каком-то вавилонском храме.

Интересной особенностью вавилонского священства является положение, занимаемое женщиной. В исторических текстах, начиная со времен Хаммурапи и далее, нередко упоминания о женщинах, прислуживающих в храмах. Гудеа прямо упоминает "плакальщиц", и есть все основания полагать, что женщины-плакальщицы, как и мужчины, принадлежат к какому-то жреческому сословию. Опять же, примеры того, как женщины выступали в роли экзорцистов и приносили оракулы [1467], можно привести как в Вавилонии, так и в Ассирии, а также мы имеем упоминания о женщинах-музыкантах уже во времена Ашшурбанабала. Особенно важную роль играли жрицы в храме Иштар в Эрехе и, вероятно, в других местах, где существовал культ великой богини-матери. Жрица Иштар была известна под общим названием Кадишту, то есть "святая", или Иштаритум, "посвященная Иштар"; но из различных других имен священной блудницы, которые мы встречаем, [1468] следует, что жрицы делились на различные классы, точно так же, как и жрецы. То, что в церемониях посвящения в Эрехе, а возможно, и в других местах, соблюдались некоторые обряды, которые на первый взгляд кажутся непристойными, вполне вероятно; но нет никаких доказательств того, что непристойные обряды, о которых говорит Геродот, были частью *регулярного* культа богини. За исключением случая с поклонением Иштар, можно сделать общее замечание, что положение жрицы более заметно в ранний период вавилонской истории, чем в те дни, когда культура и могущество Вавилонии и Ассирии достигли своего зенита.

Жертвоприношения и вотивные жертвы.

Исследования Робертсона Смита [1469] и других ученых показали, что древнейшее семитское представление о жертвоприношении - это трапеза, которую поклоняющийся разделял с божеством, которому воздавал почести или умилоствовал. Поскольку в случае вавилоно-ассирийской религии наши знания о жертвоприношениях зависят от случайных упоминаний в исторических или религиозных текстах, невозможно сказать, насколько семитские обитатели долины Евфрата были подвержены влиянию первобытного представления о жертвоприношении. Исторические и вотивные надписи, а также религиозная литература относятся к сравнительно высокому уровню культуры, и более ранние представления о жертвоприношении, которые, возможно, существовали, были обязательно изменены в процессе адаптации к более поздним условиям. Организация сложного культа с жрецами и многочисленной храмовой прислужкой превращает жертвоприношения в средство дохода для храма. Представители божества получают долю, изначально предназначенную для самого божества; и, вместо того чтобы освящать жертву богу контактом со священным огнем, храм принимает ее для собственного использования. Однако вполне вероятно, что у вавилонян, как и у евреев, некоторые части животного, не пригодные для употребления в пищу [1470], сжигались в качестве символического подношения богу. До сих пор не найдено никаких упоминаний о том, что кровь имела какую-то особую святость, но вполне вероятно, что кровь во все времена считалась особой собственностью богов и выливалась на алтарь. Два вида жертвоприношений - животные и растительные продукты - относятся к самому раннему периоду вавилонской религии, о котором мы имеем какие-либо сведения. В длинном списке жертвоприношений Гудеа [1471] фигурируют волы, овцы, козы, ягнята, рыба, птицы (орлы, журавли, [1472] и т.д.), а также такие продукты, как финики, молоко и зелень. Из других источников можно добавить газелей, финиковое вино, масло, сливки, мед, чеснок, кукурузу, травы, масло, специи и благовония. Особое внимание уделяется качеству жертвоприношения. [1473] Животные должны быть без порока, а если их хорошо воспитать, то они будут еще более приятны в глазах богов. Исключение собак и свиней не случайно. В соответствии с тем двойным аспектом святости, который мы находим у вавилонян, как и у многих других народов,

некоторые животные были слишком священны, чтобы приносить их в жертву, и, с другой стороны, они считались нечистыми. [1474] При рассмотрении текстов о предзнаменованиях мы уже имели случай говорить об особых представлениях вавилонян о собаке, [1475] и есть достаточно свидетельств, чтобы показать, что кабан также рассматривался как священное животное, по крайней мере, в некоторых частях Вавилонии. [1476] Никаких следов человеческих жертвоприношений ни в вавилонской литературе, ни в художественных изображениях не обнаружено. [1477] Если этот обряд когда-либо и практиковался среди вавилонян или ассирийцев, то, должно быть, в очень ранний период - более ранний, чем тот, о котором мы пока имеем хоть какие-то сведения. С другой стороны, следы какой-то примитивной формы поклонения дереву можно распознать в изображении, столь часто встречающемся на цилиндрах печатей и памятниках, любопытных фигур, частично человеческих, частично животных, стоящих перед пальмой. [1478] Этот символ принадлежит как Ассирии, так и Вавилонии. На некоторых рисунках фигуры - человеческие головы и тела, но с большими крыльями - выглядят так, будто они искусственно оплодотворяют пальму, рассыпая мужские цветы по женской пальме. Эта правдоподобная интерпретация, впервые предложенная Э. Б. Тайлором [1479], влечет за собой вывод, что значение культуры пальмы в долине Евфрата не только придало пальме характер священного дерева, но и придало символу более широкое значение в более зрелом возрасте, как иллюстрация плодородия и благословения в целом. Сцена, воспроизводимая в почти бесконечных вариациях, в которых и деревья, и фигуры становятся условными, стала рассматриваться как символ обожания и поклонения в целом. В таком виде она сохранилась в религиозном искусстве и продолжала изображаться на цилиндрах печатей до глубокой старости.

Поводы для жертвоприношений были частыми. Если с богами хотели посоветоваться, чтобы получить прорицание, тщательно продуманные жертвоприношения были необходимым предварительным условием. В этом случае животные, приносимые на алтарь, выполняли двойную задачу. [1480] Они служили средством умиловления бога в пользу просителя, и в то же время осмотр определенных частей животного служил предзнаменованием в определении воли бога, к которому обращались. Когда закладывался фундамент храма или дворца, было особенно важно заручиться благосклонностью богов с помощью соответствующих подношений, и точно так же, когда строился канал или проводилась любая другая работа общественного характера. Кроме того, при посвящении священного здания или дворца, а также при завершении работ по восстановлению храма богам в изобилии приносились овцы и волы, а также различные виды птиц и продукция садов и полей. Вавилонские правители, по-видимому, сопровождали свои жертвоприношения в таких случаях молитвами, и в предыдущей главе мы имели возможность обсудить некоторые из этих посвятельных обращений. [1481] В ассирийских надписях молитвы упоминаются только как возносимые перед отправлением в поход, перед битвой или когда цари оказываются в беде, [1482] так что если вавилонский обычай и преобладал в Ассирии, он не составлял необходимой части жертвенного ритуала. О том, что жертвоприношение - это чистая дань уважения, свидетельствует рвение, которое ассирийские цари проявляют к почитанию великих храмов юга. Северные правители всегда стремились примирить южное население с ассирийским владычеством, и, несомненно, югу было приятно, что Тиглатпилесер II, [1483] войдя в такие древние центры, как Сиппар, Ниппур, Вавилон, Борсиппа, Кутха, Киш, Дилбат и Эрех, направился в храмы этих мест, чтобы принести жертвы. Примеру Тиглатпилесера следуют его преемники вплоть до времен Ашшурбанабала. Как только у ассирийских монархов появлялась возможность отправиться в Вавилонию - а такие случаи были частыми, поскольку юг постоянно стремился сбросить ненавистное иго, - они подчеркивали свою преданность Мардуку, Набу, Энлилю, Шамашу и другим богам, имевшим свои резиденции на юге. Саргон [1484] заходит в этом почитании так далеко, что выставляет

себя реорганизатором культов Сиппара, Ниппура, Борсиппы и Вавилона, а также восстановителем доходов храмов в других местах. [1485] Но у этого почитания была и другая сторона, которую нельзя упускать из виду. Принося жертвы в вавилонских храмах, ассирийские правители указывали на свой политический контроль над югом. Такое почтение, какое они проявляли, было исключительной привилегией законных правителей, и ассирийцам было важно узаконить свой контроль над югом.

Один из этапов жертвоприношений представлен возлияниями масла и вина, о которых часто упоминается в исторических текстах. По всей видимости, было принято помазывать маслом и вином камни фундамента храмов и дворцов. На пороги, а также на камни с памятными или votивными надписями возливали масло, мед и вино.

Небополассар [1486] говорит о возложении сладких трав под стены, а Набонедос [1487] поливает маслом засовы и двери, а также пороги храма Шамаша в Сиппаре, и наполняет храм ароматом ладана. Этому обряду придавалось большое значение, и цари часто обращались к своим преемникам, которые при восстановлении зданий могли наткнуться на камни с записями прежних строителей, с просьбой помазать их маслом и принести жертвы. [1488] Так, Набонедос, [1489] обнаружив надпись Ашшурбанабала в храме Шамаша в Сиппаре, тщательно исполняет предписание. Обряд имеет все признаки большой древности. Случаи его появления в Ветхом Завете - в частности, когда Иаков облил маслом священный камень в Вефиле [1490] - подтверждают эту точку зрения; а толкование обряда, предложенное Робертсоном Смитом [1491], согласно которому масло первоначально было жиром жертвенного животного, которым намазывали предмет или человека, чтобы придать им святость, удовлетворительно объясняет неизменное сочетание в клинописных текстах жертвенных приношений с помазанием камней с надписями.

У нас нет свидетельств того, что правителей Вавилонии и Ассирии помазывали маслом при их установке, хотя не исключено, что так и было. Использование масла в данном случае - лишь модификация того же обряда, который, надо заметить, утратил часть своей древней силы с распространением на Востоке обычая пользоваться благовониями как частью туалета. [1492] Использование пахучих трав, которые, как мы видели, клали под стены, а также меда и вина, которые лили на болты, [1493] также напрямую связано с жертвенным культом.

В более чистом виде возлияние проявляется в обычае ассирийских царей обливать вином животное, убитое ими на охоте. Этот акт призван заручиться божественной благосклонностью к деянию, связанному с уничтожением того, что у всех древних народов считалось священным, а именно жизни. Даже деспот Ассирии чувствовал, что бездумное уничтожение жизни не может быть безопасным, если не заручиться согласием богов. Примечательно, что после охоты на льва или быка Ашшурбанабал возносит возлияния Иштар, "богине битвы". [1494] Животное освящается, будучи посвященным богине, так же как жертвы в битве представляют собой дань уважения завоевателя богам, пришедшим ему на помощь.

Жертвоприношения с возлияниями так часто изображены на цилиндре с печатью, что одного этого свидетельства достаточно, чтобы подтвердить важность, которую придавали этому обряду в культе. Один из самых архаичных образцов вавилонского искусства [1495] изображает полностью обнаженного богомольца, наливающего возлияние в большую чашу, которая стоит на алтаре. За алтарем сидит богиня, которая, вероятно, является *Â* или *Malkātu*, супругой бога солнца. Обнаженный поклонник - далеко не редкая фигура в раннем вавилонском искусстве [1496], и, по-видимому, когда-то было принято снимать одежду

перед тем, как войти в присутствие бога, так же как среди арабов культ Каабы в Мекке в ранний период совершался без одежды. [1497] Столь часто упоминаемый в Ветхом Завете обычай снимать обувь при входе на священную территорию - обычай, который до сих пор соблюдает современный мусульманин, оставляющий свою обувь за пределами мечети, - можно рассматривать как указание на то, что в более ранний период люди снимали не только сандалии, но и одежду. Возможно, что приказ снимать только сандалию, записанный в Ветхом Завете, - это не что иное, как эвфемистическое выражение (подсказанное более утонченной эпохой), означающее раздеваться. Конечно, когда мы узнаем, что во времена Саула провидцы ходили нагими, уже не остается сомнений в том, что было время, когда и евреи, подобно арабам и вавилонянам, входили в святое присутствие нагими.

Учреждение ежедневных жертвоприношений подтверждается в случае таких крупных религиозных центров, как Вавилония, Борсиппа, Сиппар, Кутха, а также Ниневия в поздний период. Навуходоносор, например, сообщает нам [1498], что он предусмотрел ежедневное жертвоприношение шести ягнят в храме Э-шидлам в Кутхе, священном для Нергала и Лаза; В то время как в храме Набу в Борсиппе ежедневные жертвоприношения были организованы в еще больших масштабах и включали двух откормленных быков идеальной формы, шестнадцать мелких животных, а также приношения рыбы, птиц, лука-порея, различных сортов вина, меда, сливок и лучшего масла - все это, как говорит нам царь, предназначалось для стола Набу и его супруги. Несомненно, ежедневные официальные жертвоприношения в храме Мардука были еще более изощренными. Обычай регулярных жертвоприношений в больших храмах можно отнести к раннему периоду. Технические термины для таких жертвоприношений - *самтуку* и *гину*. Оба термина передают идею "фиксированности", вечности, [1499] и наводят на мысль о сравнении с пятидесятилетним институтом *tamîd*, [1500], то есть ежедневного жертвоприношения. Когда цари в своих надписях упоминают регулярные жертвоприношения, это почти во всех случаях связано с восстановлением старого обычая, которому было позволено впасть в забвение (из-за политических беспорядков, которые всегда затрагивали храмы), а не как нововведение. Нововведения сводились к увеличению размеров этих регулярных жертвоприношений. Так, например, Набубалиддин восстанавливает и увеличивает *гинек* большого храма Э-баббара в Сиппаре. [1501] Но регулярные жертвоприношения не обязательно подразумевают ежедневные подношения. Те же термины, *ginû* и *sattûku*, часто применяются к ежемесячным жертвоприношениям, и, за исключением крупных религиозных центров, регулярные жертвы, по всей вероятности, приносились в определенные дни каждого месяца, а не ежедневно. Выделенные таким образом дни, как будет показано далее, различались для разных святилищ. Было бы важно определить, какую долю в этих регулярных жертвоприношениях занимал народ в целом, но имеющегося материала недостаточно для решения этого вопроса. В глиняных табличках, входящих в состав архивов храмов, часто встречаются упоминания о десятине, также упоминаются ежемесячные взносы. Из этих упоминаний мы, безусловно, можем сделать вывод, что народ облагался каким-то налогом для поддержки храмов. В одном месте Ашшурбанабал говорит о том, чтобы вновь возложить на население юга обеспечение *самтуку* и *гину*, причитающиеся Ашшуру и Белиту [1502] и богам Ассирии; но, несмотря на это, нет уверенности в том, что регулярные жертвоприношения в храмах носили народный характер. Создается впечатление, что, за исключением случаев, когда люди приходили в святилища для индивидуальных целей, массы как таковые принимали в них сравнительно небольшое участие. В этом отношении культ евреев, который имеет так много общего с вавилонским ритуалом, что оправдывает гипотезу о том, что детали жертвенных предписаний в священническом кодексе во многом заимствованы из практики вавилонских храмов, был более демократичным. Как ни тесно вавилоняне были привязаны к

своим святилищам, регулярные жертвоприношения, похоже, не были активным фактором, поддерживающим эту привязанность. В вотивных подношениях, приносимых в храмы, прослеживается более ярко выраженный народный характер. Эти подношения охватывают широкий спектр. Как правители, так и люди чувствовали побуждение делать подношения святилищам по особым случаям, либо в качестве прямого почтения богам, либо с явной целью и надеждой получить божественную благосклонность или божественное заступничество.

Свои статуи, которые правители со времен Гудеа [1503] любили воздвигать, они посвящали в жертву богам, и эта заведомая цель в какой-то мере смягчает тщеславие, которое, несомненно, было главной движущей силой их действий. Статуи помещались в храмы, и от Гудеа [1504] мы узнаем о сложных церемониях, связанных с посвящением одного из колоссальных царских блоков диорита. На семь дней в Лагаше прерывался весь ручной труд. Хозяева и рабы участвовали в празднествах. Храм Нин-Гирсу заново освящается очистительными обрядами, а статуя официально преподносится богу среди жертвоприношений и богатых подношений. Рассказ о посвящении статуи Навуходоносора, приведенный в Книге пророка Даниила [1505], можно рассматривать как столь же достоверное изображение обычая, сохранившегося до последних дней вавилонской монархии, за исключением того, что у нас нет доказательств того, что этим статуям воздавались божественные почести. [1506] Спереди, по бокам и сзади изображения Гудеа были покрыты надписями, частично памятного характера, но частично также передающими посвящение Нин-гирсу. Точно так же стелы ассирийских царей, установленные ими в храмах или на дорогах за пределами Ассирии, с рельефными изображениями правителей, были покрыты надписями, посвященными в первую очередь воспеванию деяний царей; но, поскольку победы армий приписывались помощи богов, в перечисление включалось и почитание Ашшура или какого-либо другого божества. То, что богам отводилась незначительная доля славы, вполне соответствовало гордыне ассирийских правителей, которых вотивный характер статуй задевал меньше, чем правителей юга.

Однако и вавилонян, и ассирийцев объединяло то, что они делали изображения богов в знак особого почтения, а также преподносили в святилища тщательно продуманные подарки из золота, серебра, драгоценных камней, дорогих пород дерева и одежды в качестве вотивных подношений богам. Эти подарки использовались для украшения храмов и святилищ, а также статуй богов или в качестве прямых пожертвований в храмовую казну. Празднование побед выбиралось как особенно подходящий повод для таких вотивных подношений. Так, Агумкакrimi, вернув в Эс-Сагилу статуи Мардука и Сарпанитум, унесенные безжалостными руками, одаривает храмы богатыми дарами и подробно описывает [1507] дорогие одежды, расшитые золотом и усыпанные драгоценными камнями, которые были надеты на Мардука и его супругу. Не менее ярким является описание высоких конусообразных шапок, сделанных из лазурита и золота и украшенных, кроме того, различными камнями, которые были возложены на головы божеств. Одежда для статуй богов, по-видимому, была излюбленным подношением во все времена. Набубалиддин, восстанавливая культ Шамаша в Сиппаре, предусматривает тщательно продуманную одежду, [1508] указывая различные одеяния для разных периодов года. Из этого следует, что для различных праздничных случаев в году одежды богов менялись, подобно тому, как в других религиях, включая католическую церковь, священники облачаются в различные одежды по различным праздничным или торжественным случаям.

В храмах хранились вотивные таблички или диски из лазурита, агата, бирюзы, золота, серебра, меди, сурьмы и других металлов с посвятительными надписями. Для каких целей

они служили, мы не знаем. В качестве примера более распространенной формулы на этих табличках можно привести лазуритовую табличку из Ниппура. Она предложена касситским царем и гласит [1509] следующее:

Бэлу

Его владыке

Кадашман-Тургу

За жизнь его

Представлено.

Предмет в форме ручки [1510] из тонкого известняка содержит посвящение Мардуку в аналогичных выражениях. Он предложен Бел-Эпушем, который, вероятно, идентичен вавилонскому правителю с таким именем в седьмом веке - современнику Сеннахериба: [1511]

Мардуку, своему повелителю

Бел-Эпуш за сохранение своей жизни

Сделано и подарено.

Цари, однако, похоже, были не единственными, для кого готовились эти votivные подношения. Посвящение неизвестному в других отношениях человеку, судя по всему, простому обывателю, гласит: [1512]

Эа, [1513] его владыке, Бел-зиру,

Сыну Эа-Бана,

Для сохранения его жизни

Сделано и подарено.

Таким образом, видно, что формулы обычные, хотя иногда надпись несколько длиннее. Так, например, Нази-Марутташ, другой касситский царь, помещает небольшую молитву на votivное подношение:

[Бэлу, своему повелителю].

Нази-Марутташ,

Сын Куригальцу,

Внимай его мольбам,

Быть благосклонным к его молитве,

Принять его мольбу,

Продлить его дни,

[Он сделал и представил].

Эта надпись, как сообщает доктор Хильпрехт, [1514] на топоре из имитации лазурита. [1515] Другие votивные надписи встречаются на кольцах и на ручках из слоновой кости или магнезита. [1516] Все эти различные рисунки, несомненно, имели какое-то символическое значение. Кольцо предполагает некую конечную связь между votивными подношениями и амулетами. Цилиндры с печатями, как мы знаем, хотя и использовались на практике для нанесения рисунка на глиняную табличку в качестве замены личной подписи, также считались амулетами, и это объясняет ту частоту, с которой сцены религиозного поклонения были представлены в качестве рисунков на цилиндрах. Кольцо в Вавилонии, как и в других странах, явно является амулетом, и поэтому отнюдь не невероятно, что обычай носить при себе маленькие таблички с надписями, диски или набалдашники в качестве защиты от несчастий предшествовал использованию таких табличек в качестве votивных подношений, помещаемых в храм.

Очень распространенным votивным предметом в Вавилонии, особенно в ранний период, был глиняный конус. Такие конусы были найдены в большом количестве в Лагаше, а в Ниппуре Питерс наткнулся на то, что можно смело считать цехом, где такие конусы (и другие votивные предметы) изготавливались в большом количестве. [1517] На конусах из Гудеа имеются обычные надписи votивного характера, адресованные Нин-гирсу. В других храмах аналогичным образом поминались и другие боги. Принято считать эти конусы фаллическими символами; [1518], но следует отметить, что не только доказательств этому нет, но и то, что мы знаем о народной практике вавилонян, не дает нам оснований предполагать широкое распространение фаллической символики. Острые конусов скорее указывает на то, что эти предметы предназначались для втыкания в землю или в стены. В Лагаше де Сарсек нашел, помимо конусов, большое количество медных статуэток [1519] богов и богинь, а также животных, в основном быков, - все они заканчиваются острием или прикреплены к конусообразному предмету. Другие же представляют собой явно человеческие фигуры, либо мужские персонажи, держащие конус в руках, [1520] или женщины, держащие корзины на голове, - обычная поза для совершения подношения. На этих любопытных статуэтках часто встречаются надписи votивного характера, и нет сомнений, что их использовали для втыкания в какую-то субстанцию. В одном месте де Сарсек обнаружил целую серию, установленную концентрическими кругами [1521] в углах здания и под полом. Хейзи считает, что эти статуэтки, расположенные таким образом, должны были служить предупреждением демонам, но более соответствует общему характеру вавилонской религии рассматривать эти предметы просто как votивные подношения, размещенные в различных частях здания, чтобы заручиться благосклонностью богов. Конус, смею думать, - это всего лишь условная форма votивного предмета, изначально предназначенного для втыкания в какую-либо часть священного здания. Большое количество конусов, найденных в Лагаше, Ниппуре и других местах, свидетельствует об их популярном использовании. Не исключено, что когда-то, во всяком случае, в некоторых храмах, конусы и статуэтки представляли собой обычные votивные подношения, которыми поклоняющиеся снабжали себя при входе в священный участок. Для облегчения воспроизведения статуэток использовались формы, что еще раз свидетельствует о широком распространении этих предметов. Глиняные фигурки богов и богинь также изготавливались в формах или лепились вручную и служили в качестве votивных подношений. В Ниппуре изображения представляют, главным образом, Бэла и Белит, [1522] по отдельности или в сочетании; но были найдены и статуэтки Иштар. [1523] На некоторых из них богиня представлена как сосущая ребенка. Часто она изображается обнаженной, прижимающей к себе грудь или чрево. Отношение, которое предполагалось характером богини как покровительницы плодородия, кажется, было слишком непристойным для более утонченной эпохи, и, соответственно, в более поздние времена мы находим сексуальные части подавленными или фигуру должным образом одетой. Характер

этих статуэток, естественно, менялся в зависимости от религиозного центра, и даже в одном и том же центре в них вносились изменения.

Размещались ли эти глиняные фигурки, конусы и металлические статуэтки в жилищах отдельных людей, подобно "чумным" табличкам [1524], мы пока не можем сказать определенно, но более чем вероятно, что так и было. *Терафимы*, знакомые нам по упоминаниям в Ветхом Завете, [1525] и, очевидно, использовавшиеся в качестве талисманов, относятся к рассматриваемому нами классу вотивных подношений. Фигурки и конусы, а также (хотя и в меньшей степени) медные статуэтки, таким образом, знакомят нас с популярными фазами культа. Как символы почтения они, по-видимому, сохранились до позднего периода, и их использование в качестве талисманов не повлияло существенным образом на их характер как подношений, которые люди делали при обращении к святилищам. Более дорогие предметы, такие как вазы, [1526] художественно обработанное оружие, красивые "морские" чаши, алтари, статуи богов и другая мебель для храмов, оставались за правителями. Такие подношения совершались с большой помпой. Они официально посвящались большими процессиями жрецов, под аккомпанемент гимнов и музыки. Цари Ассирии преподносили захваченным богам вотивные дары, угодные их божеству. [1527] Из своих походов они привозили балки разрушенных ими сооружений и приносили их в жертву Иштар. [1528] Придя в Вавилонию, они не перестают приносить Мардуку и Сарпаниту, Набу и Ташмитуму, а также другим великим богам подарки из золота, серебра, драгоценных камней, меди, железа, пурпура, драгоценных одежд и душистых пород дерева. [1529] Первые плоды обширных рощ Ашшурнасибал приносит в жертву Ашшуру и храмам его земли. [1530] Правители Ассирии наравне с царями Вавилонии преподносят сады [1531] и земли богам в качестве вотивных приношений; Но при всем том в древней Вавилонии и Ассирии, как и среди других народов древности, более пылкий религиозный дух проявлялся в мелких знаках народных масс, чья привязанность к храмам была иного порядка, чем та, что побуждала правителей севера и юга к показухе, в которой тщеславие и желание продемонстрировать свою власть играют все большую роль, поскольку одно поколение сменяет другое.

Праздники.

Мы видели [1532], что в развитой системе вавилонской религии каждый день года имел определенное значение, а некоторые дни в каждом месяце - *например*, 7, 14, 19, 21 и 28 - имели особое значение. Также было отмечено, что в разных религиозных центрах дни, выделенные для особого значения, различались. Учитывая это, мы должны быть готовы к тому, что дни праздников не были одинаковыми во всех частях Вавилонии и не обязательно совпадали в различные периоды вавилонской и ассирийской истории.

Общее название праздника - *исинну*. Если судить по тому, что *Асинну* использовалось как общее название жреца, [1533] - служителя божества, - основополагающая основа, по-видимому, означала просто "служить". Другое название, которое больше раскрывает характер вавилонских праздников, - это *tashiltu*, которое используется как синоним "радости, восторга". Праздники действительно были радостными событиями, отмеченными обилием подношений и веселья, хотя, как мы увидим, мрачные нотки в них не отсутствовали. Цари посвящают свои храмы и дворцы в обстановку ликования. Они молятся, чтобы боги заняли приготовленные для них жилища "в радости и ликовании", [1534] и упоминания о праздниках в исторических текстах носят такой характер, что мы чувствуем, что вавилонянин мог оценить библейский запрет "радоваться" [1535] в божественном присутствии, в случаях, выделенных в особом смысле, как священные.

Как бы несовершенны ни были наши знания о древних вавилонских праздниках, имеющиеся в нашем распоряжении материалы показывают, что в сравнительно ранний период в году был один день, в который отмечался праздник в честь бога или богини, имевший более важный характер, чем все остальные. В развитой зодиакальной системе Вавилонии каждый месяц является священным для божества. [1536] Эта система была усовершенствована под непосредственным влиянием теологических школ Вавилонии, но большая ее часть, во всяком случае, опирается на древние традиции, которые приписывают каждому богу свой месяц; И поскольку Мардук не занимает первое место, а находится в группе солнечных божеств, и поскольку, кроме того, эти солнечные божества занимают в календаре положение, соответствующее их специфическому солнечному характеру, [1537] мы можем сделать еще один шаг вперед и с некоторой уверенностью предположить, что вавилонские ученые руководствовались - по крайней мере, частично - древними традициями при распределении месяцев так, как они это сделали. Ану, Бел и Эа, правда, могли быть отнесены к первым трем месяцам из-за главенствующего положения этих трех богов в особой триаде; но даже в этом случае древность триады дает гарантию, что ассоциация какого-то месяца с каким-то божеством относится к очень древнему периоду вавилонской истории. В таком случае вполне естественно, что первый день месяца, посвященного божеству, будет считаться его праздником *par excellence*, а в случае распространения культа божества за его первоначальные пределы этот праздник приобретет более общий характер. В этот день люди приходили со всех концов района, в котором совершался культ, чтобы выразить свое почтение богу или богине. Во времена Гудеа мы видим, что Бау занимает этот высокий ранг. Ее праздник приобрел такое значение, что стал служить для отсчета начала года.

Поэтому его стали называть просто Днем Заг-Муку, [1538], то есть Днем Нового года. [1539] Был ли этот праздник Бау признан Новым годом во всей Вавилонии, мы не знаем, но он должен был отмечаться в значительно обширном районе, иначе Гудеа не стал бы пытаться придать этому празднику, связанному с его любимым божеством Нин-гирсу, такой характер. А так ему остается только объединить праздник Бау с культом Нин-гирсу, сделав Новый год поводом для символического брака между богом и богиней. Нин-гирсу представлена как приносящая Бау брачные дары, [1540] на Загмуку. Как рано Бау стала занимать столь значительное положение, выяснить не удалось. Именно ее качество "великой матери", богини плодородия и изобилия, [1541] а не политическое превосходство района, в котором ей поклонялись, является главным фактором в придании Бау этого главенства, как и в случае с другими великими богинями Вавилонии - Ниной, Наной, Иштар, - специфические черты, а не политическое значение, придавали им ту значимость, которую они приобрели.

В свое время мы вполне можем предположить, что праздник Эн-лиль в Ниппуре, на который съезжались поклонники со всех концов Вавилонии, был признан "Новым годом", и когда-нибудь мы сможем найти свидетельства того, что в еще более ранний период первый день месяца, посвященный какому-то другому богу - Сину, Шамашу или Нана-Иштар из Эреха, - был признан в некоторых районах точкой отсчета года; Но для сельскохозяйственной общины весна, когда сеют семена, или осень, когда собирают урожай, являются двумя наиболее естественными периодами для отсчета начала года. Поскольку мы знаем, что во времена, когда Вавилон обрел свое господство, год начинался весной, консерватизм, присущий религиозным обрядам, делает более чем вероятным, что праздник Бау также приходился на весну.

После того как древние религиозные и политические центры юга уступили свои привилегии Вавилону, для жрецов Мардука было вполне естественно желать чести проведения

новогоднего праздника для новой главы пантеона. Соответственно, мы видим, что Загмуку превратился в праздник Мардука. То, что изначально он не принадлежал Мардуку, следует из того факта, что он отмечался в месяце Нисан, первом месяце, тогда как священным для Мардука месяцем был Арах-шамна (или Марчешван), восьмой месяц. На намеренный перенос Загмуку на Мардука указывает и тот факт, что праздник Нисана имеет другое название, которым он чаще всего обозначается, - Акиту. [1542] Это название, по-видимому, изначально было общим термином для обозначения праздника, и вполне естественно, что праздник Мардука должен был стать известен как фестиваль, подобно тому как среди евреев ежегодное осеннее паломничество к святилищу в Иерусалиме стало известно как Хаг, - паломничество *par excellence*. Чтобы отличить его от других праздников, о празднике Мардука иногда говорят как о "великом" или "возвышенном" Акиту. Первый день - это, собственно, Загмуку, тогда как сам Акиту длился, по крайней мере, первые одиннадцать дней Нисана [1543], а возможно, и весь месяц; но Загмуку использовался и для обозначения периода фестиваля. Новый год отмечался торжественной процессией. Союз Набу и Мардука символизировался визитом, который первый нанес своему отцу, главе вавилонского пантеона. На своем корабле, великолепно оборудованном, [1544] Набу везли по улице, известной как Ай-ибур-шабу, [1545], ведущей из Борсиппы через Евфрат в Вавилон.

Улица была красиво вымощена, [1546] и все было сделано для того, чтобы усилить впечатляющий эффект от церемонии. Посещение Набу знаменовало собой почтение богов к Мардуку, а Набу служил примером для других богов, которые должны были собираться в Э-Сагиле во время великого праздника. Мы уже отмечали, что культ Набу в Борсиппе в свое время считался более святым, чем поклонение Мардуку в Вавилоне. В качестве уступки бывшему главенству Набу жрецы Э-Сагила, неся статую Мардука, сопровождали Набу обратно в Борсиппу. Этот ответный визит вызывает подозрение, что первоначально именно Мардук был обязан ежегодно воздавать почести Набу.

Как бы то ни было, двойная церемония стала настолько примечательной чертой Загмуку или Акиту, что когда летописцы хотят указать, что из-за политических беспорядков праздник не был отпразднован, они используют простую формулу:

Набу не пришел в Вавилон.

Бел [т.е. Мардук] не выходил. [1547]

На праздник Акиту в столицу съезжались поклонники со всех концов Вавилонии и Ассирии. Цари и подданные в равной степени воздавали свои почести Мардуку. Первые подходили непосредственно к божественному присутствию и, взявшись за руки статуи Мардука, вступали в своеобразный завет с богом. Эта церемония стала официальным обрядом царской инсталляции в Вавилонии. "Взять руки Бэла" было равносильно узакониванию своих притязаний на трон Вавилонии, и летописцы юга неизменно отказываются признавать ассирийских правителей царями Вавилонии до тех пор, пока они не придут в Вавилон и не "возьмут руки Бэла". [1548] То, что эта церемония ежегодно совершалась царями Вавилонии после объединения южных государств, совершенно точно. Она знаменовала собой обновление клятвы между царем и его богом. Ассирийские цари, однако, довольствовались одним визитом. О Тиглатпилесере II. [1549] и Саргоне [1550] мы знаем, что они приезжали в Вавилонию для совершения старого обряда; то же самое делали и другие.

Восьмой и одиннадцатый дни праздничного месяца были наделены особой святостью. В эти дни все боги собирались в "палате судебных" храма Мардука. В символическом подражании

собранию богов в Убшу-кенне, [1551] Мардук восседает на своем троне, а боги предстают перед ним в смиренной покорности, пока он выносит решения о судьбах человечества на предстоящий год. В своем развитом виде праздник Загмуку имеет поразительное сходство с еврейским Новым годом. В этот день, согласно распространенной еврейской традиции, Бог сидит на суде, держа перед собой книгу, в которой он записывает судьбу человечества. Девять дней дается на испытательный срок, а на десятый день - День искупления - судьбы людей скрепляются. Еврейский Новый год известен как Рош-хаш-шана, [1552], что является точным эквивалентом вавилонского *rêsh shatti* (или *zag-muku*). Однако разница между вавилонским и еврейским праздником заключается в том, что последний отмечается в седьмом месяце. Поэтому неверно считать, что евреи заимствовали свой *Rôsh-hash-shanâ* у вавилонян. Даже после того, как они приняли вавилонский календарь, [1553] они продолжали считать седьмой месяц - месяц сбора урожая - началом года. То, что у вавилонян седьмой месяц также имел священный характер, можно заключить из значения идеограмм, которыми написано его название. [1554] Поэтому возникает вопрос, не мог ли в более ранний период и в каком-то религиозном центре - Ниппуре, Сиппаре или, возможно, Уре - седьмой месяц праздноваться как Загмуку. В любом случае, в настоящее время мы должны предположить, что евреи развивали свой Новый год, который они, возможно, первоначально получили из Вавилонии, независимо от праздника Мардука, хотя, поскольку Рош-хаш-шана не становится заметным среди евреев до периода так называемого вавилонского изгнания, возможность прямого вавилонского влияния на *более поздние* представления, связанные с этим днем, нельзя отрицать. [1555]

О других праздниках вавилонян и ассирийцев известно очень мало подробностей. Несколько ссылок уже было сделано на праздник Таммуза. [1556] Первоначально это был солнечный праздник, отмечавшийся в четвертом месяце при наступлении летнего солнцестояния, но в результате ассоциации идей, навеянных трауром Иштар по ее погибшему супругу Таммузу, он стал своего рода "Днем всех душ", в который люди поминали своих умерших. Плакальщицы пели песнопения под аккомпанемент музыкальных инструментов; умершим делались подношения, и можно предположить, что они посещали могилы. За трауром следовал праздник ликования, символизирующий возвращение бога-солнца. Праздник Таммуза, по-видимому, прочно вошел в обиход благодаря популярности мифа о Таммузе; он не ограничивался только вавилонянами. Среди финикийцев культ Таммуза, известного под именем Адон (отсюда Адонис), сохранялся до позднего времени, и евреи также, вплоть до времен Иезекииля, [1557] отмечали траурные обряды в память о погибшем Таммузе. В календаре иудейской церкви 17-й день Таммуза до сих пор отмечается как пост, и Хаутсма показал [1558], что связь этого дня со взятием Иерусалима римлянами представляет собой всего лишь попытку дать древнему празднику более достойное толкование. Изначально этот день был связан с культом Таммуза. Недавно издательство Eerdmans [1559] попыталось показать, что праздник Хосейна, отмечаемый шиитской сектой магометанства в память о трагической гибели сына Али, на самом деле является продолжением вавилоно-финикийского праздника Таммуза. Распространение мифа и культа Таммуза-Адониса среди греков [1560] - еще одно свидетельство популярности этого древнего семитского праздника.

Старый праздник Загмуку в честь Бау и праздник Таммуза, отмечавшиеся весной и летом соответственно, также тесно связаны с сельскохозяйственной жизнью. Весна как время посева, как мы видели, является естественным периодом для начала расчетов нового года, а первый урожай пшеницы и ячменя собирают в Вавилонии во время летнего солнцестояния. Поэтому мы должны ожидать, что третий праздник будет отмечаться осенью, в конце сбора урожая и перед началом зимних дождей. Седьмой месяц - Тишри - был священным месяцем

как у древних евреев, так и у вавилонян, но до сих пор в вавилонских текстах не было найдено никаких отчетливых следов фестивального периода в Тишри. Поэтому мы вынуждены довольствоваться высказанной выше гипотезой, что Акиту первоначально праздновался в этом месяце в каком-то древнем религиозном центре долины Евфрата. Дальнейшие публикации клинописных текстов могут пролить свет на этот вопрос. Неопубликованные материалы, хранящиеся в европейских и американских музеях, таят в себе много сюрпризов.

В анналах Ашшурбанабала [1561] есть интересное упоминание о празднике, отмечавшемся в честь богини Гулы, богини исцеления, [1562] на двенадцатый день Ияра, второго месяца. Фестиваль описывается идеографически как Си-гар, [1563] но из того факта, что те же идеограммы используются в других местах для описания дня, священного для Сина и Шамаша, [1564] следует, что Си-гар - это не конкретное название, а общее название фестиваля. Этот месяц Ийяр и этот конкретный день, как "благоприятный", выбран Ашшурбанабалом для его вступления в должность царя Ассирии. Этот же месяц выбран для официального паломничества в Вавилонию с целью вернуть в Эс-Сагилу статую Мардука, которую предыдущий ассирийский царь унес со своего места, [1565] и Леманн, вероятно, прав, заключая [1566], что этот месяц Ийяр был особенно священным в Ассирии, подчеркнутым, возможно, царями с умыслом, в противовес святости Нисана в Вавилонии.

Праздники в честь Ниниб отмечались в Калахе в месяцы Элул - шестой месяц - и Шабат - одиннадцатый месяц. [1567] Шестой месяц, напомним, священен для Иштар. [1568] Ниниб был солнечным божеством, и его праздник в Элуле, очевидно, носил солнечный характер. От Ашшурбанабала, [1569], мы узнаем, что 25-й день Сивана - третьего месяца - был священным для Белит из Вавилона, и в этот день в ее честь устраивалась процессия. Под Белит подразумевается Сарпанитум в ее первоначальной и независимой роли богини плодородия. Статуя богини, которую несли, предположительно, на ее корабле, составляла главный атрибут процессии. Ашшурбанабал выбирает этот "благоприятный" день для того, чтобы разбить лагерь во время одного из своих военных походов. Естественно, мы ожидали найти в Ассирии праздничный месяц, посвященный богу Ашшуру. Этим месяцем был Элул - шестой месяц. [1570] Выбор этого месяца подтверждает предположение о том, что Ашур изначально был солнечным божеством. [1571] Таким образом, почести, воздававшиеся в этом месяце Ниниб в Калахе, могли быть легко перенесены на главу ассирийского пантеона. Хотя в календаре шестой месяц является священным для Иштар, ее праздник отмечался в пятом месяце, известном как Аб. [1572] Такое несоответствие между календарем и праздниками свидетельствует о большей древности последних.

В большом храме Шамаша в Сиппаре, похоже, было несколько дней, которые были отмечены религиозными обрядами. Набубалиддин [1573] (девятый век) подчеркивает, что он подарил храму богатые одежды для использования в шесть дней в году: 7-го числа Нисана (первый месяц), 10-го числа Ийяра (второй месяц), 3-го числа Элула (шестой месяц), 7-го числа Тишри (седьмой месяц), 15-го числа Арах-шамна (или Марчешвана, восьмой месяц) и 15-го числа Адара (двенадцатый месяц). Эти одежды даются Шамашу, его супруге Малкату и Бунене. [1574] Поскольку из отрывка вавилонской хроники [1575] следует, что Шамаш в свой праздник имел обычай покидать свой храм, можно сделать вывод, что одежды были надеты на Шамаша и его приближенных для торжественного шествия в указанные шесть дней.

Праздники в Нисане и Элуле носят ярко выраженный солнечный характер. Выбор двух других месяцев, непосредственно следующих за Нисаном и Элулом, не может быть случайным. Интервал в тридцать три дня между праздниками Нисан и Ийяр и тридцать четыре дня между праздниками Элул и Тишри может представлять собой священный период. [1576]

Кроме того, Тишри, как уже отмечалось, является священным месяцем в особом смысле. Марчешван, как следует помнить, священен для Мардука, солнечного божества, а 15-е число Адара, как ни странно, является старым солнечным праздником, который, измененный и связанный с историческими воспоминаниями, стал популярным среди евреев Персии и Вавилонии во времена персидского господства на семитском Востоке и сохранился до наших дней под названием праздника Пурим. [1577] В любом случае, эти шесть дней можно смело считать связанными каким-то образом, прямо или косвенно, с солнечными культами, и вполне естественно, что в таком выдающемся центре солнцепоклонничества, как Сиппар, все солнечные праздники отмечались должным образом и торжественно.

Досадно, что до сих пор так мало удалось выяснить деталей культа Луны - великого соперника поклонения Шамашу в старых городах Ур и Харран. В вавилонском календаре третий месяц - Сиван - является священным для Сина, но поскольку, как мы уже выяснили, праздники в честь богов не всегда соответствуют назначению месяцев, мы не можем быть уверены, что в этом месяце отмечался особый праздник в честь Сина. Наконец, помимо регулярных и фиксированных праздников, цари, и особенно ассирийские правители, не стеснялись учреждать специальные праздники в память о каком-либо событии, способствовавшем их славе. Агумкакими [1578] учредил праздник в честь возвращения статуй Мардука и Сарпанитума в Вавилон, а Саргон сделал то же самое при восстановлении дворца в Калахе. [1579] Посвящения храмов и дворцов обычно отмечались праздниками, и когда цари с триумфом возвращались с войн, нагруженные добычей и пленниками, устраивались народные гуляния. Но такие праздники были лишь единичными и, хотя и сопровождались религиозными церемониями, в основном были поводом для всеобщего веселья в сочетании с почитанием правителей. Такой праздник назывался не *isinnu*, а *nigatu*, [1580] - "веселье". [1581] Более непосредственно с культом была связана церемония, проводившаяся в Ассирии при назначении чиновника, известного как *лимму*, который в течение года службы пользовался привилегией датировать официальные документы своим именем. [1582] Церемония включала в себя бег [1583] какого-то вида, и напоминает бег между двумя холмами Марва и Сафа в Мекке, который является частью религиозных обрядов в связи с посещением Каабы. [1584] Название этой церемонии, по-видимому, было пуру (или буру). Связывать это слово с еврейским праздником Пурим, как предлагает Сайс, [1585] совершенно необоснованно. Характер церемонии пуру указывает на то, что это древний обычай, реальное значение которого с течением времени было утрачено. К культу могли добавляться и постные дни, установленные в периоды бедствий, но и они, как и особые праздники, не были постоянными. Для таких случаев сочинялись многие покаянные псалмы, о которых шла речь в предыдущей главе [1586]. Чтобы примирить разгневанных богов, чьи храмы были разрушены в дни смуты, проводились обряды искупления и очищения. Так, Ашшурбанабал [1587] после завоевания вавилонских городов рассказывает, что умиротворил богов юга покаянными псалмами и очистил храмы магическими обрядами; а Набубалиддин, [1588] в связи с восстановлением культа Шамаша в Сиппаре, упоминает об интересной церемонии очищения, которая состояла в том, что он набрал воды и омыл рот в соответствии с ритуалом очищения Эа и Мардука, [1589] перед тем как принести жертвы Шамашу в его святилище. Сиппар был захвачен кочевниками, [1590] храм был осквернен, и прежде чем снова приносить жертвы, священное здание и священный квартал должны были быть очищены. Действия царя были символом этого очищения. В Вавилонии и Ассирии, должно быть, существовало множество подобных обычаев. Некоторые из них - а это были самые древние - имели народное происхождение. На цилиндрах печатей часто изображается столб или условная форма дерева, обычно в связи с рисунком, иллюстрирующим поклонение божеству. [1591] Очевидно, что этот символ является продолжением некогда популярного поклонения дереву [1592]. Сравнение с *ашерой* или

поклонением столбу у финикийцев и евреев [1593] полностью оправдано и является доказательством большой древности символа, который, не став формальной частью более позднего культа, в какой-то мере сохранил влияние на народное сознание. Другие символы и обычаи были введены под влиянием доктрин, разработанных в школах мысли в различных интеллектуальных центрах, и как выражение учения жрецов. Культ Вавилонии, даже в большей степени, чем литература, представляет собой соединение этих двух факторов - народных верований и теологической проработки и систематизации этих верований. В ходе этой разработки было привнесено много новых идей и новых обрядов. Официальный культ в некоторых важных аспектах выходил далеко за рамки народной практики.

ССЫЛКИ:

[1311] *Vorgeschichte der Indo-Europaer*, pp. 126-141.

[1312] Быт. xi. 4.

[1313] *Например*, Tiglathpileser I., col. vii. ll. 102, 103; Meissner, *Altbabylonisches Privatrecht*, no. 46; Цилиндр Небополассара (Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 1, pls. 32, 33), col. i. l. 38. Или "высокие, как горы"; *например*, Навуходоносор II, IR. 58, col. viii. ll. 61-63; и так часто у неовавилонских царей.

[1314] *Kosmologie*, pp. 185-195.

[1315] Или *Харсаг-гал-куркура*; см. с. 558.

[1316] См. с. 458.

[1317] *Ecurrâti*; Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 718b.

[1318] IR. 35, no. 3, 22.

[1319] См. ниже.

[1320] Еврейское *Bamôth*. Благодаря противостоянию древнееврейских пророков термин приобретает неприятные ассоциации, которые изначально были ему чужды.

[1321] См. "*Ниппур*" Петерса, ii. 124 и далее.

[1322] IIR. 50, аверс.

[1323] Возможно, однако, что все эти несколько названий обозначают один зиккурат.

[1324] Peters' *Nippur*, i. 246; ii. 120.

[1325] О значении этой фразы см. "*Altorientalische Forschungen*" Винклера, iii. 208-222, и "*Kosmologie*" Йенсена, p. 167.

[1326] Из заметки Хозея в De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, p. 31, следует, что в Лагаше был зиккурат скромных размеров, но д-р Петерс сообщил мне, что из своих наблюдений в Теллохе он сомневается, что данное здание вообще представляет собой зиккурат, хотя, как мы знаем из других источников, зиккурат существовал там во времена Гудеа.

[1327] *Journal of the Royal Asiatic Society*, xviii.

[1328] О зиккурате Саргона в Хорсабаде также найдено всего четыре рассказа. Перро и Чиплес (*История искусства в Халдее и Ассирии*, i. 388) предполагают, что их могло быть семь.

[1329] Например, Perrot and Chipiez, ib. p. 128. Hommel, *Geschichte Babyloniens und Assyriens*, p. 19.

[1330] Петерс (*Ниппур*, i. 214) нашел в Борсиппе много кирпичей желтого цвета.

[1331] Книга I, § 98.

[1332] См. работу Э. У. Хопкинса "*Священные числа Риг-Веды*" (*Oriental Studies*, Boston, 1894, pp. 141-147).

[1333] Написано идеографически, как неизменно пишутся названия зиккуратов и всех священных сооружений.

[1334] См. выше, с. 459.

[1335] Надпись G, col. i. l. 14; D, col. ii. l. 11.

[1336] IIR. 50; аверс 20. См. с. 472.

[1337] *Kosmologie*, pp. 171-174.

[1338] Заслуживает внимания предположение, не может ли название "семь направлений неба и земли" указывать на концепцию семи зон, разделяющих небо и землю. Вспоминаются "семь" небес арабской теологии.

[1339] Так, например, Kaulen, *Assyrien und Babylonien* (3-е издание), p. 58; Vigouroux, *La Bible et les Découvertes Modernes* (4-е издание), i. 358.

[1340] Лит. "дом, который можно увидеть", *Igi-e-nir*. См. например, VR. 29, no. 4, 40, и Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 262.

[1341] Так было и в Вавилоне, по крайней мере, согласно Геродоту. Следы такого помещения также были найдены в связи с зиккуратом в Ниппуре (Peters, *Nippur*, ii. 122.).

[1342] *Бит пиришти*. IIR. 50, аверс, 6. Другое название (или, возможно, название второго зиккурата в Ниппуре; см. с. 616, прим. 2) - *Им-харсаг*, т. е. "гора благоговения". В переводе Петерса (*Ниппур*, ii. 122) эти названия неточны.

[1343] Peters' *Nippur*, ii. chapter vi.

[1344] Schick, *Die Stiftschütte, der Tempel, und der Tempelplatz der Jetztzeit*, pp. 8, 9.

[1345] Снук-Хургронье Мекка (Атлас, пл. 1). Нынешнее сооружение, хотя и сравнительно современное, построено по древним образцам.

[1346] Schick, ib. pp. 125-131.

[1347] *Die Stiftshütte, der Tempel, und der Tempelplatz der Jetztzeit*, p. 82.

[1348] О значении ворот в священных сооружениях см. Trumbull, *The Threshold Covenant*, pp. 102-108.

[1349] Д-р Петерс считает, что у входа в собственно храмовую зону в Ниппуре также стояли две большие колонны.

[1350] *Découvertes en Chaldée*, pp. 62-64. Хейзи в ценном примечании уже предлагает сравнение с двумя колоннами Соломона, которое здесь поддерживается на основе раскопок в Ниппуре.

[1351] *Ib.* p. 64.

[1352] Лучшим примером для Ассирии служат великолепные бронзовые ворота Балавата, хранящиеся сейчас в Британском музее. См. Birch and Pinches, *The Bronze Ornaments of the Palace Gates of Balawat* (London, 1881).

[1353] См. иллюстрации в Perrot and Chipiez, *History of Art in Chaldea and Assyria*, i. 142, 143.

[1354] Так считают Пухштейн и Фридрих, но см. Meissner-Rost, *Noch einmal das Bithillâni und die Assyrische Säule* (Leipzig, 1893).

[1355] *Открытия среди руин Ниневии и Вавилона*, план 2.

[1356] Папаху - Пахпаху, от корня *rakhû*, "закрывать". Паракку, от *Parâku*, "закрывать, запирать".

[1357] Надпись D, col. ii. l. 9.

[1358] V. Rawlinson, pl. 60.

[1359] Book i. sec. 183.

[1360] См. главный отрывок, IR. 54, col. ii, ll. 54-65; другое название - Е-Куа, "жилище".

[1361] См. с. 423.

[1362] VR. 50, col. i. l. 5.

[1363] VR. 41, No. 1, Rev. 18.

[1364] IVR. 57, 24a. Предложение Йенсена (*Kosmologie*, p. 242) читать Mar-duku не выдерживает критики.

[1365] То, что Йенсен говорит (*Kosmologie*, p. 10) о храме в Сиппаре, относится скорее к папаху в храме, чем ко всему сооружению.

[1366] De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, pls. 24, 25 bis и т. д.

[1367] См. p. 537.

[1368] De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, pls. 4, 4 bis и 43 bis. На последней - быки, львы и орел в сочетании.

[1369] См. с. 653.

[1370] См. план в Schick, *Die Stiftshütte*, pl. 5. Лэйард (*Discoveries among the Ruins of Nineveh and Babylon*, pp. 642-648) указывает на некоторые аналогии между постройками Нимрода и зданиями Соломона, но то, что он говорит, относится в основном к дворцам.

[1371] Геродот, кн. I. с. 183, говорит о двух алтарях снаружи храма Мардука в Вавилоне. В случае столь важного сооружения число алтарей, естественно, было больше.

[1372] См. примечание Хозея в книге де Сарзека *"Открытия в Халдее"*, с. 65.

[1373] См. с. 109 и далее.

[1374] См. с. 106.

[1375] *Recueil des Travaux*, etc., xvii. 39.

[1376] См. с. 140 и далее.

[1377] Дата этого царя была недавно перенесена Тьюро-Дангином на более позднее время, чем то, которое приписывает ему Хильпрехт (*Revue Semitique*, v. 265-269).

[1378] См. с. 110.

[1379] Навуходоносор, IR. 65, col. i. ll. 34, 35.

[1380] Это можно заключить из Навуходоносора, ib. l. 32.

[1381] См. примечание Тиле, *Zeitschrift für Assyriologie*, ii. 184, прим.

[1382] IR. 55, col. iv. ll. 54-57.

[1383] См. Tiele, *Zeitschrift für Assyriologie*, ii. 190.

[1384] III Rawlinson, pl. 66. Список также содержит предметы из храмов, использовавшихся для культа.

[1385] IIIR. 66. Аверс, кол. ii. ll. 2-25.

[1386] См. с. 207.

[1387] Знак, обозначающий изображение, встречается в связи с некоторыми богами.

[1388] Вряд ли этот термин можно использовать здесь в строгом смысле "башни", но, по-видимому, он стал общим словом для обозначения священного сооружения.

[1389] *Ib.* col. iii. ll. 22-34.

[1390] Meissner-Rost, *Bauinschriften Sanherib's*, p. 7.

[1391] См., например, список IIIR. 66. Исключение составляет храм Раммана в городе Асшур, который имеет особое название. См. следующее примечание.

[1392] Включая храм Раммана в Асхуре.

[1393] IR. 2. № 11, 2.

[1394] IIR, 50, аверс 13.

[1395] Лге-и-нир = зиккурат; Кидур = шубту (жилище); Мах = рабу (великий).

[1396] Название близко к концепции зиккурата в Книге Бытия, как "лестницы", соединяющей небо и землю. Быт. xxviii. 12.

[1397] См. выше, с. 619.

- [1398] Идеи "истинный, фиксированный, установленный, вечный" выражаются элементом *зида*.
- [1399] Я принимаю это чтение как общепринятое.
- [1400] См. выше, с. 242.
- [1401] Или *тишь*. Ср. Brünnow, Sign List, № 10523.
- [1402] Или *аб*. См. Jensen, *Keils Bibl.* 3, i. pp. 15, 173.
- [1403] См. выше, с. 57.
- [1404] Сравните имя "Белит-сери", "хозяйка полей", как имя богини, принадлежащей к пантеону нижнего мира. См. с. 588.
- [1405] IIR. 61, № 1, 2, 6.
- [1406] Текст, *Кар, т. е.* "дамба", "стена" или "пристань".
- [1407] IIR. 50, l. 8.
- [1408] Bezold Catalogue, etc., p. 1776.
- [1409] Вспоминаются слова Исаяи (lvi. 7) о храме Яхве, который будет называться "домом молитвы за мир".
- [1410] Лит. "ограда".
- [1411] Синагога называется "домом" так же, как и вавилонский храм, и среди названий синагог (или общин) в наше время, которые образуют близкие параллели с названиями вавилонских храмов, можно привести "дом молитвы", "слава Израиля", "дерево жизни". Обычай называть христианские церкви в честь апостолов представляет собой дальнейшее развитие в порядке идей, существовавших в Вавилонии.
- [1412] Например, IIR. 50 (зиккураты); IIR. 61; IIIR. 66.
- [1413] См. каталог Бецольда и др., с. 1776 и др.
- [1414] Например, IIR. 54-60; IIIR. 67-69; VR. 43, 46.
- [1415] IIR. 60, № 1, аверс.
- [1416] См. с. 172. Некоторые из богов, к которым обращался Сеннахериб (см. с. 238), такие как Гага, Шеруа и, возможно, Хани, являются иностранными божествами.
- [1417] Assyrian and Babylonian Religious Texts, i. 56-59.
- [1418] Как Лагамал, Канишурра.
- [1419] См. "Ниппур" Питерса, ii. глава x, "История Ниппура".
- [1420] *Ib.* ll. 260. (Опубликовано в Hilprecht's *Old Babylonian Inscriptions*, l. 1. pl. 21, no. 43. См. также pl. 8, № 15.)
- [1421] VR. 63.
- [1422] VR. pls. 60, 61.

[1423] Так, например, было во времена Небополассара (Scheil, *Recueil des Travaux*, xviii. 16).

[1424] Кроме этого храма, в Уре было еще два, возможно, только часовни, посвященные Сину: (а) Э-те-им-ила (впервые упоминается в Ур-Бау, IR. pl. 1, № 4) и (б) Э-Харсаг (впервые упоминается в Дунги, IR. 2, II. № 2). Зиккурат в Уре, разумеется, имел особое название (IIIR. 50, аверс 18).

[1425] См. Nöldeke, *Zeitschrift für Assyriologie*, xi. 107-109. Теория Хильпрехта (*Old Babylonian Inscriptions*, i. 2, 55) не была принята учеными.

[1426] VR. 64, col. i. 3-9; col. ii. 46.

[1427] См. с. 444.

[1428] См. с. 81.

[1429] См. с. 126 и далее.

[1430] См. с. 129.

[1431] Антиох Сотер, VR. 66, col. i. l. 3.

[1432] Более подробный рассказ о финансовой стороне храмовых учреждений см. в превосходных замечаниях Пейзера в его *"Вавилонских надписях Берлинских музеев"*, стр. xvii-xxix.

[1433] Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 2, p. 24.

[1434] Девять великолепных диоритовых статуй Гудеа были найдены де Сарзеком в Теллохе.

[1435] На алтаре также был обнаружен пепел - следы жертвоприношений.

[1436] См. иллюстрации в Perrot and Chipiez, *History of Art in Chaldea*, etc., i. 143, 255. Подобные рога имелись на древнееврейских и финикийских алтарях.

[1437] См. иллюстрации в Perrot and Chipiez, *ib.*, i. 194, 256, 257. На цилиндрах печатей часто изображаются названия алтарей.

[1438] Книга I. с. 183.

[1439] См. Schick, *Die Stiftshütte*, etc., pp. 119 seq.

[1440] *Keils Bibl.* 3, 1, p. 13; см. также p. 89.

[1441] Надпись G, col 1. ll. 15-17. См. с. 621.

[1442] Описана в книге де Сарзека *"Открытия в Халдее"*, стр. 216, 217. Другие образцы см. там же, с. 106, 171; см. также Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 2. p. 39, примечание.

[1443] Надпись D, col. iii, 1-12.

[1444] См. примечание Винклера, *Keils Bibl.* 3, 2, p. 16.

[1445] IR. 54, col. iii. l. 10.

[1446] *Ib.* 55, col. iv. l. 1, 2.

[1447] ИР. 61. № 2, аверс.

[1448] См. Perrot and Chipiez, *History of Art in Chaldea and Assyria*, i. 75, 76.

[1449] См. иллюстрацию в Snouck-Hurgronje *Mekka*, pl. V.

[1450] Т.е. бога, Э-Куа - название священной камеры в храме Мардука в Вавилоне. См. с. 629, прим. 1.

[1451] См. с. 60.

[1452] См. с. 282.

[1453] Крупнейший канал в Вавилонии.

[1454] Например, ишакку.

[1455] *Sha* и *nakû*, т.е. "тот, что над жертвоприношением". *Zeitschrift für Assyriologie*, vii., 174, примечание.

[1456] На то, что эти термины обозначают классы жрецов, указывает тот факт, что абстрактные производные *shangûtu*, *kalûtu*, *ishippûtu*, а также *ramkûtu* (см. ниже) используются как общие термины для обозначения жречества.

[1457] IIR. 32, no. 3.

[1458] 'Копьеносец Мардука' встречается в договорных табличках.

[1459] *Дупшарру*.

[1460] *Дайану*.

[1461] Например, IIR. 48, № 6, лл. 26, 27.

[1462] *Шангу* = жрец; *маху* = великий.

[1463] См. выше, р. 657.

[1464] Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 149b.

[1465] См. с. 356 и далее.

[1466] Об этих ночных часах см. статью Делицша в *Zeitschrift für Keilschriftforschung*, ll. 284-294.

[1467] См. выше, стр. 267, 343.

[1468] *Харимту*, *Кисриту*, *Ухату*, *Шамукту*. См. IIR, 32, № 2, ll. 31-36, и выше, pp. 475, 484.

[1469] См. его статью "Жертвоприношение" в 9-м издании *Британской энциклопедии* и его "Религию семитов", лекции VI-XI.

[1470] Так в предписаниях священнического кодекса (Лев. iii. 14-17).

[1471] Надпись G, столбцы, iii-vi.

[1472] Вряд ли это "петухи", как предполагает Йенсен (*Kosmologie*, p. 517).

[1473] См., например, Гудеа, надпись F, cols. iii, iv.

[1474] См. на эту общую тему восхитительные статьи Марилье "Место тотемизма в религиозной эволюции" (*Revue de l'Histoire des Religions*, xxxvi).

[1475] См. с. 397, 398.

[1476] См. Peters' *Nippur*, ll. 131, и Hilprecht, *Cuneiform Texts*, ix. pl. xiii.

[1477] См. Ward, "On Some Babylonian Cylinders supposed to represent Human Sacrifices" (*Proc. Amer. Oriental Soc.* May, 1888, pp. xxvii-xxx).

[1478] См., например, Layard, *Monuments of Nineveh*, 1st series, pls. 7, 23; Place, *Nineve et l'Assyrie*, pl. 46, etc.

[1479] "Крылатые фигуры на ассирийских и других древних памятниках", *Proc. Soc. Bibl. Arch.* xii. 383-393; см. также Bonavia, "The Sacred Trees of the Assyrian Monuments", *Babylonian and Oriental Record*, vols. iii, iv, чьи выводы, однако, не всегда приемлемы.

[1480] См. главу xix, "Оракулы и знамения".

[1481] См. с. 295-299.

[1482] См., например, Sennacherib, IR. 47, col. v. ll. 50-54; Ашшурбанабал, Цилиндр Рассама, col. ii. l. 116 и col. iv. l. 9.

[1483] IIR. 67, 11, 12.

[1484] Цилиндр, л. 4.

[1485] Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargon's Prunkinschrift*, ll. 134, 135.

[1486] Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 1, pl. 33, col. ii. ll. 54-56.

[1487] VR. 65, col. ii. l. 13.

[1488] См., например, Тиглатпилесер I., IR. 16, col. viii. ll. 56, 57; Sennacherib, IR. 47, col. vi. l. 67-71.

[1489] VR. 64, col. ii. ll. 43-45.

[1490] Gen. xxviii. 18.

[1491] *Религия семитов*, p. 364.

[1492] См. Робертсон Смит, *ib.* p. 215.

[1493] VR. 61, col. iv. ll. 33, 34.

[1494] IR. 7, no. ix.

[1495] Heuzey в "*Découvertes en Chaldée*" де Сарзека, p. 209.

[1496] Несколько примеров встречаются в "*Découvertes en Chaldée*" де Сарзека. См. также Ward, *Proc. Amer. Oriental Soc.*, May, 1888, p. xxix, и Peters' *Nippur*, ii. pl. 2.

[1497] Wellhausen, *Reste Arabischen Heidenthums*, p. 106.

[1498] Цилиндр Гротефенда, col. li. ll. 36-39.

- [1499] Они также используются в значении постоянного обеспечения храма за счет пожертвований.
- [1500] Лит. "постоянное" жертвоприношение. См. техническое использование, Дан. viii. 11.
- [1501] VR. 61, col. iv. l. 48-col v. l. 6; см. также Ашшурбанабал, Цилиндр Рассама, col. iv. l. 90.
- [1502] Белит здесь используется для обозначения супруги Ашура; см. с. 226.
- [1503] См. с. 652.
- [1504] Надпись B, cols. vii-viii.
- [1505] Глава iii. 1-7.
- [1506] Этот штрих, по-видимому, добавлен еврейским писателем. Навуходоносор - лишь маскировка для Антиоха Эпифана.
- [1507] VR. 33, col. ii. l. 22-col. iii. l. 12.
- [1508] VR. 61, col. vi. ll. 1-13.
- [1509] Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 1, pl. 23, no. 62.
- [1510] В музее в Копенгагене. Описан Кнудтзоном в *Zeits. f. Assyriol.*, xil. 255.
- [1511] Tiele, *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, p. 287.
- [1512] В Берлинском музее (Кнудтзон, ib.). Она также находится на набалдашнике, который содержит остатки железной палки, к которой, очевидно, был прикреплен набалдашник.
- [1513] Написано A-e.
- [1514] Hilprecht, *Old Babylonian Inscriptions*, i. 1, p. 58.
- [1515] В действительности стекло, окрашенное кобальтом. Об изготовлении фальшивого лазурита см. в Peters' *Nippur*, ii. 134.
- [1516] Примеры см. в Hilprecht, ib., pl. 18, no. 34; pl. 23, № 56, 57; pl. 25, № 66, 69; pl. 26, № 70.
- [1517] Peters' *Nippur*, ii. 77, 133.
- [1518] Так же, например, Peters' *Nippur*, ii. 237, 238, 378, 379.
- [1519] De Sarzec, *Découvertes en Chaldée*, pls. 1 bis и 28.
- [1520] Высказывалось мнение, что персонаж, держащий конусообразный предмет, - это бог огня, вращающий огненный бур, но это крайне маловероятно.
- [1521] *Découvertes en Chaldée*, p. 239.
- [1522] Peters' *Nippur* ii. 376, и Hilprecht, *Cuneiform Texts*, ix. pl. 12.
- [1523] Peters ib. pp. 374, 375.
- [1524] См. с. 536.
- [1525] Например, Gen. xxxi. 19.
- [1526] См. образцы и описания в *Découvertes en Chaldée*, pl. 44 и p. 234.

[1527] Тиглатпилесер I (IR. 12, col. iv. l. 23) представляет двадцать пять богов земли Суги.

[1528] Ашшурнасирубал, IR. 25, col. iii. ll. 91, 92.

[1529] Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargon's Prunkinschrift*, ll. 141-143.

[1530] IR. 27, 8-10.

[1531] VR. 60, col. ii. ll. 11-16.

[1532] См. с. 373-383.

[1533] См. выше, с. 658.

[1534] Эта фраза постоянно встречается в надписях Навуходоносора, а также других царей. См. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch*, p. 270b.

[1535] Втор. xii. 18; xvi. 14 и т. д.

[1536] См. с. 462, 463.

[1537] См. ib.

[1538] Или zag-mu. Гудеа, надпись G, col. iii. В более поздних надписях мы находим zag-mu-ku. К или ку, по-видимому, является афформативом. См. Amlaud, *Zeits. f. Assyr.* iii. 41. Чтение za-am-mu-ku встречается, IR. 67, col. i. l. 34.

[1539] *rêsh shatti*. См. с. 681.

[1540] Надпись G, ib., и надпись D, col. ii. ll. 1-9. См. также с. 59.

[1541] См. выше, ib.

[1542] См., например, Поггон Вади Брисса, col. ix. ll. 12-18.

[1543] Это следует из отрывка в надписи Навуходоносора, IR. 54, col. ii. l. 57.

[1544] См. p. 654.

[1545] Означает "пусть враг не усиливается".

[1546] См. надпись Навуходоносора, IR. 56, col v. ll. 38-54.

[1547] Так, например, было в последние годы правления Набонедоса. Winckler, *Untersuchungen zur Altorient. Gesch.* i. 154; obv. 6 (7-й год); 11 (9-й год); 20 (10-й год); 24 (11-й год).

[1548] О значении и важности этого обряда см. Winckler, *Zeits. f. Assyr.* ii. 302-304, и Lehmann's *Shamash-shumukin*, pp. 44-53.

[1549] Список эпонимов, IIR. 52, № 1 obv. 45.

[1550] Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargon's*, pp. 52, 124; об Ашшурбанабале летописец сообщает, что он отправился в Вавилонию в месяце ийяр, но, поскольку этот месяц не был подходящим, он не "захватил руки Бэла". См. также Winckler, ib. p. xxxvi, примечание.

[1551] См. с. 423 и 629 и далее.

[1552] Т. е. "начало года". См. об этом статью Карппе в *Revue Semitique*, ii. 146-151.

[1553] См. с. 464.

[1554] См. там же, [примечание 3](#).

[1555] Мнение многих ученых о том, что Рош хаш-шана относится к периоду вавилонского изгнания, поскольку не упоминается в Книге Второзакония, вызывает серьезные возражения. Этот праздник имеет следы древности (как и День искупления) и, по-видимому, был *возрожден* во время плена под вавилонским влиянием.

[1556] См. особенно стр. [484](#) и [575](#).

[1557] Иезекииль, viii. 14. Вероятно, есть ссылка на праздник Таммуза в Зах, xii. 10, 11. Интерпретация, предложенная Робертсоном Смитом ("*Религия семитов*", с. 392, прим.) для траурных обрядов, кажется натянутой.

[1558] *Over de Israelietische Vastendagen* (Amsterdam, 1897, pp. 4-6; 12-17).

[1559] *Zeits. f. Assy.* ix. 290 *и далее*.

[1560] См. Farnell, *The Cults of the Greek States*, ii. 648 *seq.*

[1561] Цилиндр Рассама, col. i. ll. 11, 12.

[1562] См. с. [105](#) и [173](#) *и далее*.

[1563] Возможны также чтения Суни-гар и Шум-гар (так у Йенсена, *Keils Bibl.* ii. 155).

[1564] IVR. 32, 49b, где так обозначен 20-й день интеркалированного Элула. Чиновник - "великий Си-гар" - упоминается в списке, - IIR. 31, no. 5, 33a.

[1565] См. обсуждение (и отрывки) в книге Лемана "*Шамаш-шумукин*", с. 43 *и далее*. Возникает соблазн сделать вывод, что статуя Мардука была увезена в Ниневию не в духе вандализма, а для того, чтобы ассирийские цари могли "захватить руки Бэла", не доходя до Эс-Сагилы. Вавилоняне, несомненно, были оскорблены таким поступком, и, чтобы примирить их, Ашшурбанабал, проводящий мягкую политику в отношении юга, приказывает восстановить статую в то время, когда он назначает своего брата Шамаш-шумукина правителем южных провинций.

[1566] *Ib.* p. 53, примечание.

[1567] Надпись Ашурнасирбала, IR. 23, col. ii. l. 134.

[1568] См. выше, p. [462](#).

[1569] Цилиндр Рассама, col. viii. ll. 96-100.

[1570] George Smith, *The History of Ashurbanipal*, p. 126 (Цилиндр B, col. v. l. 77). См. также Цилиндр Рассама, col. iii. l. 32.

[1571] См. выше, с. [195](#), [196](#).

[1572] См. Цилиндр Ашшурбанабала B, col. v. l. 16 (*Keils Bibl.* ii. 248; также Meissner, *Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht*, no. 14, p. 23).

[1573] VR. 61. col. v. l. 51-vi. l. 8.

[1574] См. выше, с. 74 и 176.

[1575] Winckler, *Zeits. f. Assyriol.* ii. 155 (col. ii. l. 41).

[1576] Вспоминается святость, придававшаяся в иудейском ритуале "подсчету" семи недель между Пасхой (старый праздник Нисана) и Пятидесятницей (старый летний праздник). См. Втор. xvi. 9. 33-й день этого периода имеет особое значение в иудейской Церкви.

[1577] Критически настроенные ученые обычно признают нееврейское происхождение праздника Пурим. Лагард (Lagarde, *Purim-Ein Beitrag zur Geschichte der Religionen*) пытается отнести его к персидскому празднику огня; Циммерн (*Zeits. f. Alt. Wiss.*, 1891, pp. 160 seq.) связывает его с вавилонским Загмуку. Предположение Сайса (*Proc. Soc. Bibl. Arch.* xix. 280, 281) не следует принимать всерьез. Происхождение еврейского праздника и поста Пурим до сих пор остается неясным. Тот факт, что существует и пост (14 адара), и праздник (15 адара), является надежным признаком древности. Мнение Циммерна о возможной связи между Пуримом и Загмуку несостоятельно, но то, что существует связь между Пуримом и *каким-то* вавилонским праздником, следует из того факта, что два главных персонажа Книги Эстер - Мордекай и Эстер - носят имена, идентичные двум вавилонским божествам, Мардуку и Иштар. Это не может быть случайностью. С другой стороны, Хаман и Вашти, по мнению Йенсена (*Wiener Zeits. f. d. Kunde des Morgenlandes*, vi. 70), являются эламскими именами божеств, соответствующих вавилонским Мардуку и Иштар. Довод в пользу Вашти не совсем ясен у Йенсена, но, несмотря на это, несомненно, что вавилонские элементы в институте сочетались с некоторыми элементами персидской мифологии. Историческая обстановка - дело рук еврейского составителя сказания, что, конечно, имеет под собой некоторую историческую основу. См. теперь Той, *Esther as a Babylonian Goddess* (*The New World*, vi. 130-145).

[1578] VR. 33, col. v. l. 40.

[1579] Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargons*, p. 172 и p. xxvi, примечание.

[1580] Например, "Анналы Саргона", л. 179; "Цилиндр", л. 20, VR. 33, col. v. l. 40 (*nigatu*).

[1581] Не обязательно "музыкальный фестиваль", как предлагает Делицш (*Assyr. Handw.*, p. 447a).

[1582] Примеры см. в ассирийских договорных табличках, переведенных Пейзером, *Keils. Bibl.* iv. 98 и *passim*.

[1583] См. отрывок "Обелиск Шалманасера", лл. 174, 175, и комментарий Пейзера, *Keils. Bibl.* iv. 106, прим.

[1584] Burton, *A Pilgrimage to Mecca and Medina*, iii. chapter vii.

[1585] См. выше, с. 686.

[1586] Глава xviii.

[1587] Цилиндр Рассама, col. iv. ll. 86-89.

[1588] VR. 61, col. ii. ll. 22-27.

[1589] Эа и Мардук, напомним, являются главными богами, к которым обращаются в магических обрядах, связанных с очищением. См. с. 275, 276.

[1590] См. с. 646.

[1591] См. многочисленные примеры в "Коллекции де Клерка" Менанта (Париж, 1888).

[1592] См. выше, с. 662.

[1593] Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, i. 458 seq.

ГЛАВА XXVII.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Общая оценка и влияние.

При формировании общей оценки религии вердикт во многом зависит от точки зрения, с которой рассматривается данная религия. Применять современные стандарты к древней религии явно несправедливо и нелогично, но не потому, что такая религия обязательно пострадает от такого сравнения, а потому, что условия, в которых развивалась религия в древности, совершенно отличаются от тех, которые преобладают в современности. Тесная связь, более того, неразрывная связь, между религией и государством - лишь один из нескольких определяющих факторов, которые можно было бы привести, в то время как небольшое пространство, разрешенное индивидуализму в вопросах религиозной веры и практики в таких странах, как Вавилония или Ассирия, было чревато такими специфическими результатами, что любые сравнения, даже с другими религиями древности, могли лишь затемнить, а не осветить наше суждение.

В религии Вавилонии и Ассирии, очевидно, есть три фазы, которые необходимо рассмотреть, чтобы прийти к некоторым общим выводам относительно характера и ранга, которые следует ей присвоить, - доктрины, обряды и этика. Что касается пантеона, то предел развития связанных с ним доктрин был достигнут, когда при Хаммурапи произошло окончательное объединение нескольких евфратских государств. Мардук, солнечное божество, занимает место главы пантеона в силу главенствующего положения, которое занимает его город-покровитель - Вавилон. Остальные великие боги, каждый из которых представлял какой-либо религиозный центр, в то или иное время возвысившийся, группировались вокруг Мардука, как князья и вельможи собираются вокруг верховного монарха. Определенную независимость сохраняла великая богиня-мать Иштар, которая, почитаемая под разными именами как символ плодородия, изобилия и силы, не так сильно пострадала от перемен, как такие божества, как Энлиль, Шамаш, Син и Эа, которые в любой момент могли стать соперниками Мардука. Однако по мере того, как положение Мардука становилось все более уверенным, не подвергаясь опасности быть поколебленным, чувство соперничества в его отношениях с другими богами стало исчезать. Господство Мардука больше не подвергалось сомнению, не было необходимости сокращать почитание Шамаша в Сиппаре или Энлиля в Ниппуре; поэтому религиозное значение старых центров не умаляется превосходящей славой Вавилона. Здесь было место для всех. Терпимость Мардука - лучшее свидетельство его непререкаемого главенства.

Централизация политической власти и религиозного господства сопровождается сосредоточением интеллектуальной жизни в Вавилоне. Жрецы Мардука задавали моду в богословской мысли. Древние традиции и мифы, насколько это было возможно, были переработаны таким образом, чтобы способствовать славе Мардука. Ему отводится главная роль в творении. Бог бури Энлиль отодвигается на второй план, чтобы освободить место для солнечного божества Мардука. Но, несмотря на все эти усилия, старые сказания, однажды

запечатленные на практически нетленной глине, сохранились если не в сознании народа, то хотя бы в архивах древних храмов.

Древность литературы в Вавилонии была тем фактором, который не позволил культу приобрести единый характер в разных частях империи. Жрецы Ниппура, Сиппара, Эриду, Эреха, Кутха, Ура и других мест задолго до эпохи Хаммурапи начали составлять на основе прошлого опыта и в качестве руководства для будущих нужд списки предзнаменований, формулы заклинаний и жертвенные ритуалы. Эти сборники создавали ортодоксальные стандарты, и, как только эти стандарты были признаны, естественный консерватизм, присущий религиозным обычаям, оказался достаточным для поддержания их продолжения. Таким образом, единообразие доктрины компенсировалось вариациями в культе; а политика вавилонских и ассирийских правителей, позволявшая каждому центру оставаться ненарушенным и свободно признававшая религиозную независимость каждого из них, не позволила вавилонской и ассирийской религии впасть в состояние застоя, которое в противном случае стало бы ее судьбой.

В представлениях об отношениях между богами и людьми не было заметного прогресса, когда в религиозные верования проник этический дух. Проблема добра и зла решалась просто. Рядом с великими богами существовало огромное, почти бесконечное количество духов и демонов, которые, как правило, считались ответственными за зло, причиняемое человечеству. [1594] Во многих случаях эти демоны и духи были "отпавшими от благодати" богами - мелкими местными божествами, которые, не выдержав растущей популярности великих богов, опустились до низшего положения посланников, вынужденных исполнять волю своих хозяев и поддающихся контролю со стороны последних. Но заступничество жрецов было необходимо для получения божественной помощи против злонамеренных действий духов. Даже цари, изначально стоявшие очень близко к богам, не могли обойтись без услуг жрецов и в силу своего выдающегося положения должны были соблюдать большие, чем народные массы, меры предосторожности, чтобы не оскорбить богов ошибками в совершении или упущениями в культе. Жрецы владели секретом, который мог обеспечить свободу от бед и сравнительное благополучие правителей и подданных. Только они знали, какие заклинания следует использовать в каждом случае, который представал перед ними, каким способом следует приносить жертвы, когда следует обращаться к божеству и почему проявился божественный гнев. Интеллектуальное лидерство, приобретенное таким образом жрецами, помимо контроля над религиозными делами, было дополнительным фактором сохранения ортодоксальных норм веры, когда они однажды стали незыблемыми. В доктринах о жизни после смерти это влияние священства прослеживается очень отчетливо. Народные представления были систематизированы, но жрецы, верные своему правилу хранителей, не вышли за рамки примитивных представлений. Слабые попытки философского осмысления проблемы смерти предпринимаются в эпосе о Гильгамеше, окончательно сложившемся под влиянием вавилонских школ мысли, [1595] но вожди разделяли с народом чувство безнадежности, представляя себе жизнь в великой пустоте Аралу. Именно в гимнах и молитвах, а не в космологии и эсхатологии, проявляются духовные устремления жрецов (и в ограниченной степени масс). В этих произведениях, существующих самостоятельно или включенных в ритуалы камлания, мы видим религию Вавилонии в ее лучшем виде. Сильный акцент делается на доктрине, согласно которой несчастья и беды приходят как наказание за совершенные или совершенные бездействием грехи. Правда, не делается различия между обрядовыми ошибками и реальными проступками, но чувство вины жрецы вызывают в сознании тех, кто приходит в храмы, ища облегчения от нападения злых духов или околдовывания колдунов.

Именно в этой доктрине вины, раскрытой в магических текстах, мы должны искать как отправную точку развития этической системы (насколько такая система существовала у вавилонян), так и ограничения этой системы. Стремление жрецов соблюдать правильные церемонии, произносить правильные слова, чтобы достичь своей цели, отражалось на правителях и подданных и заставляло их делать целью жизни угождение богам. Со страхом перед богами, на который всегда делается упор, [1596] связана не менее сильная любовь [1597] божественным силам. Послушание богам прививается в первую очередь как средство обеспечения их защиты и благословения; но страх перед богами, как нам говорят, является причиной радости; [1598] и вавилоняне далеко ушли от стадии, когда удовлетворение собственных желаний становилось стандартом добра и зла. Покаянный псалом заявляет [1599], что то, что приятно самому себе, может быть греховным в глазах бога.

Цари гордятся тем, что являются поборниками справедливости. Даже ассирийские правители, которые при ведении своих войн производят впечатление людей, лишенных самых мягких чувств, заявляют, что их высшей целью является распространение изобилия и счастья. [1600] Сеннахериб называет себя царем, который "любит праведность" [1601], и он, как и его предшественники и преемники, занимается тем, что восстанавливает права тех своих подданных, которые были несправедливо лишены своих владений.

Уровень частной морали был высок как в Вавилонии, так и в Ассирии. Юридические и торговые таблички показывают, что должное внимание уделялось обращению с женщиной - наиболее удовлетворительный показатель этических условий. [1602] Она могла владеть имуществом и распоряжаться им. До суда ее статус ничем не отличался от мужского. Муж не мог развестись с женой без достаточных оснований, а дети должны были подчиняться матери так же, как и отцу. [1603] Полигамия, как само собой разумеющееся, преобладала, но ошибочно полагать, что полигамия несовместима с высокими идеалами семейной жизни, даже если она и не ведет к этим самым идеалам.

Ненависть, ложь, обман, использование ложных мер, нарушение границ, прелюбодеяние, неискренность осуждаются в текстах заклинаний, [1604] и в соответствии с этим стандартом, мы видим в записях судебных процессов и соглашений между сторонами [1605] явные указания на строгие законы, которые преобладали для защиты граждан от ущемления их прав. Удивительно, но в то же время отрадно, что Ашшурбанабал подчеркивает, что он установил законы, чтобы сильный не причинял вреда слабому. [1606]

Институт рабства процветал в Вавилонии и Ассирии на протяжении всех периодов их истории, [1607] но существовали различные классы рабов. Некоторые классы мало чем отличались от слуг, нанятых на более или менее длительный срок за определенные услуги. Храмовые рабы, по-видимому, в основном принадлежали к этому классу. Мягкое обращение с рабами предписывалось и было правилом. Рабы часто являются доверенными лицами своих хозяев, которые занимаются деловыми вопросами последних. Мы видим, что рабы владеют собственностью на правах собственности. Заключение ими договоры являются законными и обязательными. Обиды, нанесенные им хозяевами, наказываются, и они защищены от потерь и несчастий, с которыми сталкиваются во время работы. Хотя у нас нет доказательств того, что законы Ассирии были на более низком этическом уровне, чем законы Вавилонии, тем не менее, будучи учениками и подражателями вавилонян почти во всем, что касается культуры и религии, общий тон жизни в Ассирии вряд ли был таким же высоким, как на юге. Воинственный дух правителей - лишь симптом более свирепого характера народа.

Уже упоминалась тенденция к монотеизму в религии Вавилонии и Ассирии. Мы должны помнить, что это была лишь тенденция. Никаких решительных шагов в этом направлении сделано не было. Как на юге, так и на севере эта тенденция была лишь выражением главенствующего положения Мардука и Ашшура соответственно. Независимое существование двух глав в объединенном пантеоне было достаточным, чтобы предотвратить проникновение этического духа в эту монотеистическую тенденцию; и если монотеистическая концепция вселенной не интерпретируется в этическом смысле, монотеизм (или молатрия) не имеет большого превосходства, ни в религиозном, ни в философском смысле, над политеизмом.

С точки зрения религиозной доктрины, соответственно, религия Вавилонии и Ассирии не занимает уникального положения. В этом отношении египетская религия достигает более высокого уровня. При всем том влияние, оказанное религией, развившейся в долине Евфрата, было глубоким и продолжительным. В различных главах этой работы мы уже имели случай указать на близкие аналогии, существующие между мыслями, традициями и практикой евреев и вавилонян. [1608] Правильное изучение древнееврейской религии тесно связано с исследованием религиозных древностей Вавилонии; и по мере расширения наших знаний об этих древностях выяснится, что евреи и вавилоняне не только имели много общего, когда начинали свою интеллектуальную карьеру, но что в разное время и разными способами стимул к религиозному прогрессу исходил от древних центров мысли и поклонения в долине Евфрата. Это влияние было особенно сильным в период еврейской истории, известный как Вавилонское изгнание. Последние штрихи к структуре иудаизма, сделанные на вавилонской земле [1609], свидетельствуют о вавилонской марке. Иезекииль, во многих отношениях наиболее характерная еврейская фигура периода изгнания, пропитан вавилонской теологией и мистицизмом; глубокое влияние Иезекииля признается современными учеными в религиозном духе, характерном для евреев после реорганизации их содружества.

Однако было бы ошибкой полагать, что то, что Вавилония давала другим, всегда было лучшим из того, что она могла предложить. Деградирующие тенденции также проникли в послеэксильский иудаизм благодаря вавилонскому влиянию. Тесный контакт евреев с вавилонянами сделал первых более доступными для народных верований в заклинания и силу демонов, чем они могли бы быть в противном случае. Не то чтобы евреи (как и любой другой народ) были полностью свободны от суеверных практик; но, живя в атмосфере, так сказать, заряженной магией и астрологией, даже лучшие из них неизбежно должны были заразиться обычаями, свидетелями которых они ежедневно становились. В Вавилонском Талмуде упоминания о злых духах многочисленны. Вводятся специфические заклинания, а развитая система ангелологии и демонологии составляет особенность талмудического иудаизма, в котором, наряду с персидским влиянием, [1610] можно обнаружить столь же сильные следы вавилонских идей. В верхних слоях руин Ниппура были найдены сотни глиняных чаш с еврейскими надписями на арамейском диалекте, на котором говорили вавилонские евреи. [1611] Подобные чаши были найдены и в других местах в курганах долины Евфрата. [1612] Эти чаши указывают на присутствие евреев в различных частях страны. [1613] Помещенные в могилы в качестве защиты умерших от злых духов, надписи содержат формулы обличения демонов, которые представляют собой поразительную параллель с текстами заклинаний древней Вавилонии. Некоторые из демонов идентичны тем, которые встречаются в этих текстах, а рядом с надписями есть иллюстрации [1614] и магические рисунки, которым есть параллели на вавилонских табличках.

Этот обычай пытаться обеспечить защиту умершим с помощью проклятий и умиловительных фраз, начертанных на чашах, сохранялся как минимум до IX века, а возможно, и значительно позже. Есть основания полагать, что вавилонские идеи проникли и в еврейскую Каббалу - странную мистическую систему средневековья, истоки которой следует искать в апокалиптических главах Иезекииля и Даниила.

Христианство, как и иудаизм, чувствовало очарование мистических преданий Вавилонии. Гункель [1615] доказал вавилонское происхождение мифа, воплощенного в двенадцатой главе Откровений. Этот миф - лишь другая форма состязания Мардука и Тиамата, которое, как мы помним, является главным эпизодом вавилонского творческого "эпоса". [1616] Более значительным является влияние религиозных идей Вавилонии на различные гностические секты, возникшие в христианской церкви. То, что истоки гностицизма следует искать в Месопотамии, всегда признавалось учеными, но до открытия вавилонской литературы было принято искать еврейское влияние в формировании различных гностических сект. Кесслер [1617] первым четко продемонстрировал зависимость ведущих идей гностицизма от вавилонской космологии и представлений о богах. Совсем недавно Анц [1618] предпринял новое исследование этого вопроса и, подходя к теме с разных точек зрения, пришел к выводам, подтверждающим тезис Кесслера. Все гностические секты объединяют некоторые фундаментальные доктрины, такие как обитание Бога в бездне, [1619] переселение души после смерти через семь зон, эманация эонов из верховного эона. [1620] Все эти доктрины обнаруживают столь тесное сходство с вавилонскими идеями, что дают основания утверждать, что в гностицизме сохранилась религия Вавилонии; а поскольку, как мы знаем, вавилонская культура и обычаи сохранились почти до порога нашей эры, нет необходимости возвращаться к более древним периодам вавилонской религии, чтобы найти связующее звено, объединяющее гностицизм с вавилонской религией. Распространение и влияние гностических сект, как известно, было очень широким. Достаточно вспомнить главные центры гностических школ в Антиохии, Эдессе и Александрии, а также различные ветви могущественной секты Офитов. Влияние этих школ распространялось на Грецию и Рим. В то время как гностические секты исчезают в шестом веке, влияние гностицизма можно проследить вплоть до двенадцатого века, что является важным свидетельством непреходящих качеств вавилонских доктрин.

В древнем мире, до возникновения христианства, Египет, Персия и Греция испытывали влияние вавилонской религии. Бадж [1621] считает, что многие магические практики, применявшиеся в египетских храмах, восходят к ритуалам заклинаний, усовершенствованным вавилонскими жрецами. Учитывая ранние контакты между Египтом и Вавилонией, о которых свидетельствуют таблички из Эль-Амарны, несомненно, существовали широкие возможности для привнесения вавилонских взглядов и обычаев в египетские культы. В Персии культ Митры обнаруживает несомненное влияние вавилонских представлений; [1622] а если вспомнить, какое значение мистерии, связанные с этим культом, приобрели у римлян, то добавится еще одно звено, связывающее разветвления древней культуры с цивилизацией долины Евфрата. Сильная примесь семитских элементов как в ранней греческой мифологии, так и в греческих культах теперь настолько общепризнана учеными, что не требует дополнительных комментариев. [1623] Эти семитские элементы в значительной степени являются специфически вавилонскими. Распространение эпоса о Гильгамеше и культа Иштар в Малой Азии и Греции можно привести в качестве иллюстрации вавилонского влияния; и если учесть, что финикийцы в значительной степени были посредниками в распространении этих идей в греческих поселениях, все же задолго до этого прямого контакта с семитской культурой должны были иметь место влияния, которые подготовили путь к готовому принятию семитских концепций и

семитских практик. Еще не пришло время высказывать свое мнение о влиянии Вавилонии на земли далекого Востока. Теория ДеЛакупери [1624] и Болла, предлагающая связать китайскую письменность с иероглифической системой Вавилонии, еще не проверена. Ранние торговые контакты между долиной Евфрата и Индией поддерживаются несколькими учеными в качестве вероятной теории [1625], поэтому возможность распространения религиозных идей Вавилонии на далеком Востоке не следует отвергать. Только терпеливые исследования и дополнительные открытия (которые постоянно делаются) позволят нам когда-нибудь дать определенный ответ на этот вопрос. Каким бы ни был этот ответ, вердикт о высоком качестве и глубоком влиянии религии, возникшей в долине Евфрата и процветавшей на протяжении нескольких тысячелетий, не изменится.

Показать общий долг греческой, римской, средневековой и даже современной цивилизации перед вавилонской культурой выходит за рамки этой работы, но глубокое впечатление, произведенное на древний мир замечательными проявлениями религиозной мысли в Вавилонии и религиозной деятельностью, преобладавшей в этом регионе, является лишь показателем того влияния, которое должна была оказать в других направлениях разнообразная интеллектуальная деятельность, превратившая район, подверженный отнюдь не нежным милостям стихий, в одну из самых ярких иллюстраций силы и достижений человека.

ССЫЛКИ:

[1594] См. выше, с. 183, 266.

[1595] См. с. 513 и далее.

[1596] И вавилонские, и ассирийские цари постоянно говорят о своем страхе перед богами. См. отрывки в Delitzsch's *Assyrisches Handwörterbuch*, pp. 526, 527, к которым можно добавить еще много других.

[1597] См., например, Навуходоносор, IR. 53, col. i, l. 31.

[1598] IVR. 60, B obv. 25.

[1599] IVR. 60, C obv. 14.

[1600] Цилиндр Саргона, лл. 34-42.

[1601] IR. 37, col. i. l. 4.

[1602] См. замечания писателя в *Oriental Studies of the Oriental Club of Philadelphia*, pp. 119-121.

[1603] См. так называемые семейные законы (еще во времена Хаммурапи) в "*Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht*" Майсснера, р. 15, где особо упоминается наказание в случае сына, отвергающего свою мать.

[1604] См., например, р. 291.

[1605] См. замечательные рассуждения о вавилонской юриспруденции в книге Колера и Пельсера "*Aus dem Babylonischen Rechtsleben*" (части i.-iii., Лейпциг, 1890-97).

[1606] С. А. Стронг в *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1891, р. 460.

- [1607] См. по этому вопросу Meissner, *De Servitute Babylonico-Assyriaca* pp. 3, 4, 40-49.
- [1608] См. особенно главы xxi., xxv. и xxvi.
- [1609] См. с. 611.
- [1610] См. Kohut, *Die Jüdische Angelologie und Dämanologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus* (Leipzig, 1866).
- [1611] Peters' *Nippur*, pp. 182, 395.
- [1612] См., например, Layard, *Nineveh and Babylon* (New York edition, 1853), p. 509.
- [1613] О масштабах поселений евреев в Ниппуре см. Hilprecht, *Cuneiform Texts*, ix. 27, 28.
- [1614] Так, например, на некоторых чашах из коллекции Пенсильванского университета изображены грубые образы Бел-Мардука и Иштар.
- [1615] *Schöpfung und Chaos*, pp. 381-397.
- [1616] См. с. 432 и далее.
- [1617] "Ueber Gnosis und die Altbabylonische Religion", *Verhandlungen des fünften Orientalisten Congress*, 1881, ii. 288-305.
- [1618] *Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus* (Leipzig, 1897).
- [1619] Т.е. Эа, обитающий в Апсу. См. с. 430.
- [1620] Ану, источник всех богов. См. с. 417.
- [1621] *Жизнь и подвиги Александра Македонского*, с. xii. и далее.
- [1622] См. Анз, как указано выше, с. 78-85.
- [1623] R. Brown, *Semitic Influence in Hellenic Mythology* (London, 1898).
- [1624] *Западное происхождение ранней китайской цивилизации* (Лондон, 1894).
- [1625] Доклад на эту тему был анонсирован Дж. Кеннеди на Одиннадцатом международном конгрессе востоковедов.

БИБЛИОГРАФИЯ.

ПРИМЕЧАНИЯ.

Библиография разбита на девять разделов, порядок которых соответствует общим разделам книги. В начале приводятся:

(1) Со ссылок на наиболее важные или наиболее полезные публикации, посвященные раскопкам в Вавилонии и Ассирии, методу дешифровки клинописных надписей, общей истории Вавилонии и Ассирии и общим аспектам вавилоно-ассирийской культуры. Этот раздел соответствует первым двум главам книги.

(2) Второй раздел посвящен книгам, монографиям, статьям и главам в книгах, посвященных общей теме вавилоно-ассирийской религии.

Ни в одном из этих двух разделов я не стремился быть исчерпывающим, хотя второй, как мне кажется, будет включать почти все, что представляет какую-либо ценность.

Подробная библиография начинается со следующего раздела. В соответствии с трактовкой темы в книге, я последовательно перехожу к следующему разделу:

(3) Пантеон.

(4) Религиозные тексты.

(5) Космология.

(6) Эпос о Гильгамеше (включая эпизод с потопом).

(7) Вера и обычаи (взгляды на жизнь после смерти, похоронные обряды, легенды, этика и т. д.).

(8) Храмы и культ.

(9) Влияние вавилоно-ассирийской религии на Ветхий Завет и общее влияние, оказанное религией.

Из этих семи разделов все, кроме последнего, имеют цель быть исчерпывающими. Не всегда было легко определить, к какому разделу относится та или иная ссылка, но в целом я руководствовался потребностями студентов, для которых эта часть библиографии особенно предназначена.

Пятый и шестой разделы следует рассматривать вместе; аналогичным образом - седьмой и восьмой, в то время как к четвертому разделу, разумеется, следует обращаться в связи с третьим, пятым, шестым, седьмым и восьмым.

В каждом разделе названные авторы расположены в алфавитном порядке. Иногда я добавляю несколько комментариев к приведенным ссылкам в качестве руководства или предупреждения для студентов. В таком предмете, как ассириология, где постоянно совершаются новые открытия и происходит неуклонный прогресс в интерпретации текстов, неизбежно, что взгляды и переводы должны подвергаться изменениям - иногда незначительным, но часто существенным. Я старался избегать повторения ссылок. В некоторых случаях это было неизбежно. Во втором разделе приводятся фрагменты книг, которые в силу их характера как весьма общих работ должны были занять место и в первом разделе. Две или три ссылки в четвертом разделе пришлось повторить в других местах; добавлю также, что есть несколько ссылок, которые я не смог проверить.

БИБЛИОГРАФИЯ.

Используются следующие сокращения:

AB = Assyriologische Bibliothek, под ред. Фридриха Делицша и Пауля Хаупта.

AD = Andover Review.

AI = Académie des Inscriptions et Belles Lettres.

AJP = Американский филологический журнал.

AJT = Американский теологический журнал.

AJSL = Американский журнал семитских языков и литератур.

AL = Delitzsch's Assyrische Lesestücke (3-е изд.)

APC = Annales de Philosophie Chrétienne.

BA = Beiträge zur Assyriologie.
 BAZ = Beilage zur Allgemeinen Zeitung (Мюнхен).
 BOR = Babylonian and Oriental Record.
 BW = Biblical World.
 CR = Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.
 DR = Deutsche Rundschau.
 DRe = Deutsche Revue.
 ET = Expository Times.
 FLJ = Folk Lore Journal.
 H = Hebraica.
 IAQR = Imperial and Asiatic Quarterly Review.
 ICO = Международный конгресс востоковедов.
 JA = Journal Asiatique.
 JAOS = Журнал Американского восточного общества.
 JHUC = Циркуляры Университета Джона Хопкинса.
 JRAS = Журнал Королевского азиатского общества.
 JTVI = Journal of the Transactions of the Victoria Institute.
 KAA = Koninklijke Akademie van Wetenschappen (Амстердам).
 KAW = Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
 M = Museon.
 MVG = Mittheilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft.
 OTS = Old Testament Student.
 PAOS = Proceedings of the American Oriental Society.
 PR = Presbyterian Review.
 PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
 R = Rawlinson's "Selection from the miscellaneous Inscriptions of Western Asia." (London 1861-1891.) 5 vols.
 RA = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale.
 RAr = Revue Archéologique.
 RB = Revue Biblique.
 RC = Revue Critique.
 RHR = Revue de l'Histoire des Religions.
 RIA = Королевская ирландская академия.
 RP = Records of the Past.
 RR = Revue des Religions.
 RS = Revue Semitique.
 RT = Recueil de Travaux relatifs à la Philologie et à l'Archéologie Egyptiennes et Assyriennes.
 SST = Sunday School Times.
 TSBA = Transactions of the Society of Biblical Archaeology.
 TZ = Theologische Zeitblätter.
 WZKM = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
 ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
 ZATW = Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.
 ZDMG = Zeitschrift der Deutsch-Morgenländischen Gesellschaft.
 ZK = Zeitschrift für Keilschriftforschung.

Периодические издания, тома которых соответствуют годам, цитируются по годам; другие - по томам, или по сериям, или по сериям и томам.

Римские цифры обозначают тома, за исключением PAOS, где они обозначают страницы; арабские цифры обозначают страницы или листы.

I.

Раскопки.- Метод дешифровки.- История Вавилонии и Ассирии.-
Происхождение и общие аспекты вавилонской и ассирийской культуры.-
Общая библиография.

(a) Раскопки и дешифровка.

Kaulen, Fr.-Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen. (4th ed. Freiburg 1891.)

[Популярный рассказ о раскопках, методе дешифровки, вавилонской литературе и архитектуре. Работа на английском языке такого характера очень желательна. См. также Hommel, F.-Geschichte Babyloniens und Assyriens. Berlin 1885. pp. 30-134; Evetts, B. A.-New Light on the Holy Land. London 1891. pp. 79-129].

(b) История.

Duncker, Max.-Geschichte des Alterthums. Vols. I. and II, (5th ed. Berlin 1878.)

[Также английский перевод более раннего издания].

Hommel, F.-Geschichte Babyloniens und Assyriens. (Berlin 1885.)

---- Geschichte des alten Morgenlandes. (Stuttgart 1895.)

[Главы I., IV.-VIII.]

Ленорман, Франсуа [и Эрнест Бабелон].- Древняя история Востока. Том IV. (9-е изд. Париж, 1885).

Масперо, Г. Рассвет цивилизации: Египет и Халдея. (London 1894.)

---- The Struggle of the Nations: Египет, Сирия и Ассирия. (London 1896.)

[Заменяет более ранние исторические работы этого автора].

Meyer, Ed.-Geschichte des Alterthums. Vol. 1. (Stuttgart 1884.)

Muerdter und Delitzsch.-Kurzgefasste Geschichte Babyloniens und Assyriens. (2-е изд. Штутгарт 1891.)

Рагозин, З. - (1) История Халдеи. (2) История Ассирии. (Нью-Йорк 1886-1887.)

Rawlinson, George.-The Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World. Vols. I.-III. (4th ed. London 1879.)

[Устаревшая, но все еще полезная книга].

Rogers, R. W.-Outlines of the History of Early Babylonia. (Leipzig 1895.)

Schmidt, Valdemar.-Assyriens og Aegyptens gamle Historie. (Копенгаген 1872-1877.)

[pp. 347-461].

Tiele, C. P.-Babylonisch-Assyrische Geschichte. (Gotha 1886.)

[Лучшая история, которая до сих пор была опубликована].

Wachsmuth, Curt.-Einleitung in das Studium der alten Geschichte. (Leipzig 1895.)

[pp. 365-403 "Вавилонянин и ассириец", указание на древние и современные источники для исследования].

Winckler, Hugo.-Geschichte Babyloniens und Assyriens. (Leipzig 1892.)

(с) Происхождение и общие аспекты вавилоно-ассирийской культуры.

Baumstark, A.-Babylon and Babylonia.

[В "Реальной энциклопедии" Паули-Виссова, II. cols. 2667-2718].

Безольд, К. - Ассирия.

[Ib. II. cols. 1751-1771.]

Hommel, F.-Der Babylonische Ursprung der Aegyptischen Kultur. (Munich 1892.)

Ihering, Rudolph Von.-Vorgeschichte der Indo-Europäer. (Лейпциг 1894.) 2tes Buch, 'Arier und Semiten', pp. 93-305.

[Наиболее наводящий на размышления очерк развития и влияния вавилонской культуры; также в английском переводе "The Evolution of the Aryan". New York 1897].

Nikel, Johannes.-Herodot und die Keilschriftforschung. (Paderborn 1896.)

Peiser, F. E.-Skizze der Babylonischen Gesellschaft. (Berlin 1896.)

[Краткий, но капитальный очерк вавилонской культуры и общественной жизни].

(d) Библиография.

Bezold, C.-Kurzgefasster Ueberblick über die Babylonisch-Assyrische Literatur. (Leipzig 1886.)

[Необходимо новое издание этой ценнейшей работы].

Delitzsch, Friedrich.- "Litteratura" в приложении к его "Ассирийской грамматике". (Лондон 1889.) pp. 55-78.

Kaulen, Fr.-Assyrien und Babylonien (как и выше), pp. 248-266.

Lincke, A.-Bericht über die Fortschritte der Assyriologie in den Jahren 1886-1893. (Leipzig 1894.)

Полные библиографические отчеты приведены в:

(1) Американском журнале семитских языков и литератур (Чикагский университет; ежеквартально).

(2) Jahrbücher für Geschichte, ed. by I. Jastrow and E. Berner (Berlin; annual).

(3) Orientalische Bibliographie, под ред. Люциана Шермана (Берлин; полугодовой).

(4) Zeitschrift für Assyriologie, под ред. К. Безольда (Мюнхен; ежеквартальный).

(5) Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale, под ред. Ж. Опперта и Э. Ледрена (Париж; выходит с нерегулярными интервалами).

II.

Общие работы и статьи о религии Вавилонии и Ассирии.

Бергер, П. - "Ассирия" в "Энциклопедии религиозных наук" Лихтенбергера.

Boscawen, W. St. Chad.-Lectures on the Religion of Babylonia [abstract] BOR III. 118-120, 150-163.

---- The Religion of Babylonia in 'Religious Systems of the World.' (Swan Sonnenschein & Co. 1896. pp. 15-25.)

Delitzsch, Friedrich.-The Religion of the Kassites. H 1885. 189-191.

[Из книги Делицша "Sprache der Kossaer." Leipzig 1884. pp. 51-54].

Eerdmans, B. D.-Babylonian-Assyrian Religion.

[В "Прогрессе", издании, выпущенном Университетской ассоциацией, Чикаго, штат Иллинойс. 3-я серия, № 6 (1897), с. 403-415].

Finzi, Felice.-Ricerche per lo Studio dell' Antichita Assira. (Рим 1872.) Libro Secondo. Mitologia, pp. 433-554.

[Общий очерк религии, в особенности пантеона и легенд Вавилонии и Ассирии].

Guyard, S.-Bulletin de la Religion Assyro-Babylonienne. RHR I. 327-345; V. 253-278.

Halévy, Joseph.-La Religion des Anciens Babyloniens et son plus recent historien M. Sayce. RHR XVII. 169-218.

[Подробный обзор работы Сайса о "Религии вавилонян" с кратким изложением взглядов самого Халеви].

Heuzey, Leon.-Description of Monuments in De Sarzec's 'Découvertes en Chaldée'. (Paris 1889-1891.) pp. 77-240.

[Содержит много ценной информации о религиозном искусстве, votivных предметах, изображениях религиозных церемоний. Публикация еще не завершена].

Хьюитт, Дж. Ф. - Ранняя история Северной Индии, часть III. JRAS, 1889, 527-583.

[Попытка проследить происхождение индийской цивилизации от эмигрантов из южной Вавилонии. Исследование не имеет большой ценности].

Хинкс, Эдвард [Hincks, Edward] - О мифологии ассирийцев. RIA Transactions XXII. Вежливая литература, 1854, 405-422.

Hommel, F.-Die Semitischen Völker und Sprachen. (Leipzig 1883.) pp. 356-396. Die Religion der alten Babylonier, pp. 266-356. Sprache und Literatur der Sumero-Akkadier.

[Образцы гимнов и заклинаний].

Jeremias, Friedrich.-'Die Babylonier und Assyrier' in Chantepie de la Saussaye's 'Lehrbuch der Religionsgeschichte.' (2d ed. Freiburg 1897.) I. 163-221.

[Отличный очерк вавилоно-ассирийской религии].

Lenormant, François.-Les Sciences Occultes en Asie. I. La Magie chez les Chaldéens et les Origines Accadiennes. II. La Divination et la Science des Présages chez les Chaldéens. (Paris 1874-1875.)

[Также в английском переводе (частично) под названием 'Chaldaean Magic'. London 1877.]

Loisy, A.-Études sur la Religion Chaldéo-Assyrienne. (RR, 1890-1892.)

[7 статей.]

Meyer, Ed.-Geschichte des Alterthums. I. 174-183. (Stuttgart 1884.)

Mürdter und Delitzsch.-Kurzgefasste Geschichte Babyloniens und Assyriens. (2-е изд. Штутгарт 1891 г.) стр. 23-53.

Oppert, J.-'Babylone et Chaldée' in Lichtenberger's 'Encyclopedie des Sciences Religieuses'.

Pinches, T. G.-The Religious Ideas of the Babylonians. JTVI XXVIII. 1-22.

Pressensè, E. de.-La Religion Chaldéo-Assyrienne. RHR XIV. 73-94.

Rawlinson, George.-The Religions of the Ancient World. (New York 1883.)

[Chapter II.-The Religion of the Assyrians and Babylonians].

---- The Religion of Assyria in 'Religious Systems of the World.' (Swan Sonnenschein & Co. London 1896.) pp. 26-41.

Rawlinson, H. C.-The Religion of the Babylonians and Assyrians.

[In George Rawlinson's 'The History of Herodotus'. London 1859. Vol. I. Essay X].

Sayce, A. H.-The Origin and Growth of Religion as Illustrated by the Religion of the Ancient Babylonians. (London 1887.)

[Блестящая и наводящая на размышления, но ненадежная в деталях. Переводы, прилагаемые к этому тому, следует принимать с осторожностью. См. подробную рецензию Халеви, RHR XVII. 169-218.]

Strong, S. A.-Die Religion der Babylonier.

[Анонсировано появление.]

Schwally, F.-'Die Religion der Babylonier und Assyrier,' in Friedrich von Hellwald's 'Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart.' (4-е изд. Лейпциг 1896.) I. 423-433.

Tiele, C. P.-Babylonisch-Assyrische Geschichte. (1886.) pp. 515-557. Religion: Die Mythologie und Glaubenslehre.

---- Vergelijkende Geschiedenis der Aegyptische en Mesopotamische Godsdiensten. (Amsterdam 1869.) pp. 282-413. De Godsdienst van Babel en Assur.

[Французский перевод (сокращенный) G. Collins, "Histoire Comparée des Anciennes Religions de l'Egypte et des Peuples Semitiques. Paris 1882, pp. 145-255. La Religion de Babylonie et de l'Assyrie. Также английский перевод Ж. Баллинга. 1882.]

---- Geschichte der Religion im Alterthum bis auf Alexander den Grossen. (Gotha 1895.) I. 127-216. Die Religion in Babylonien und Assyrien.

[Также на голландском языке. Амстердам 1893.]

III.

Пантеон, боги, духи, герои.

Болл, К. Дж. - Таммуз, бог свиней. PSBA XVI. 195-200.

Бартон, Г. А. - Семитский культ Иштар. Н IX. 131-165; X. 1-73.

---- Был ли Илу когда-либо отдельным божеством в Вавилонии? Н X. 206, 207.

Безольд К. Клинописный список богов. PSBA XI. 173, 174; см. также IX. 377.

---- Заметка о божестве Адду или Дадду. *Ib.* p. 377.

---- Ueber Keilinschriftliche Babylonisch-Assyrische Göttertypen. ZA IX. 114-125, 405-409.

Chwolson, D. A.-Ueber Tammûz und die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern. (СПб. 1860.)

De Cara, Cesare.-Identificazione d'Iside e d'Osiride con Ishtar ed Ashur. 8th ICO, Section Semitique 2^{me}Fasc, 275-278.

Delitzche, Friedrich.-Article on 'Thammuz' in 'Calwer, Bibellexikon.' (Calw und Stuttgart 1885.)

---- Статьи о Дагоне, Меродахе, Небо, Нергале, Нисрохе, Риммоне. *Ib.*

Eerdmans, B.-Goddess Â (or Malkatu) in 'Melekdienst en Vereering von Hemellichamen in Israel's Assyrische Periode.' (Leiden 1891.) pp. 73-82.

Guyard, S.-Le Dieu Assyrien Ninib. RC, 1879, 1^{er}Mars.

Hoffmann, G.-Neue und Alte Götter (Nin-gal, Nusku, Ea, Nabu, Gibil, Ninib, Nergal, Sin). ZA XI. 258-292.

[В основном обсуждение символов этих божеств, найденных на цилиндрах печатей].

Hommell, Fritz.-Die Identität der ältesten Babylonischen und Aegyptischen Göttergenealogie und der Babylonische Ursprung der Aegyptischen Kultur. 9th ICO II. 218-244.

---- Заметка о Нинибе. PSBA XIX. 312-314.

Джастроу, Моррис, мл. Об ассирийском кудуре и кольце бога Солнца в скрижалях Абу-Хаббы. PAOS, Oct. 1888. XCV.-XCVIII.

Jensen, P.-Ueber einige Sumero-Akkadische und Babylonisch-Assyrische Götternamen. ZA, 1886. I. 1-24.

[Аншар, Ашур, Игиги, Дузу или Таммуз. Ср. замечания Шрадера, ib. pp. 209-217].

---- Die Götter Amurru und Ashratu. ZA XI. 302-305.

---- Nik(k)al-Sharratu; Sharratu in Harran. ZA XI. 293-301.

Jeremias, A.-Articles on Ashur, Marduk, Nebo, Nergal, Shamash, Sin, Tammuz in Roscher's 'Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie.'

[Статьи об Адаре, Ану, Ануннаках, Эа, Этане объявлены к публикации в приложении к "Ausführliches Lexikon" Рошера и т. д.].

Lenormant, François.-Il mito di Adone-Tammuz nei documenti cuneiformi. 4 ICO, 1878. I. 143-173.

---- Sur le nom de Tammuz. 1st ICO II. 149-165.

---- Les Dieux de Babylone et de l'Assyrie. (Paris 1877.)

Luzzato, P.-L'Existence d'un Dieu Assyrien nommé Semiramis. JA, 4-я серия, XVII. 465-480.

Лион, Д. Г. - Существовало ли во главе вавилонского пантеона божество, носившее имя Эль? PAOS, май 1883, clxiv.-clxviii.

---- The Pantheon of Assurbanipal. PAOS, Oct. 1888, xciv., xcv.

Menant, J.-Le Mythe de Dagon. RHR XI. 295-301.

[Также в "Les Pierres Gravées de la Haute Asie. Recherches de la Glyptique Orientale. Paris 1883.]

---- Le Panthéon Assyro-Chaldéen. Les Beltis. RHR VIII. 489-519.

[Изображение богинь, выгравированное на цилиндрах печатей. См. также "Les Pierres Gravées de la Haute Asie" и т. д., как указано выше].

Meyer, Eduard.-Articles Baal and Astarte (with references to Bel and Ishtar) in Roscher's 'Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie'.

Никольский, М. В. - La Déesse des Cylindres et des Statuettes Babylonniennes. RAr, 3^{me} série, XX. 36-43.

Оффорд, Дж. Обнаженная богиня в ассиро-вавилонском искусстве. PSPA XVIII. 156, 157.

Oppert, Jules.-La Vraie Assimilation de la Divinité de Tello. CR, 1884, 231-233.

---- Le Dieu de Sirtella [*м. е. Лагаш*]. ZK II. 261, 262.

[М. Опперт принимает чтение Nin-girsu, впервые предложенное Артуром Амло. Ib. pp. 151, 152].

---- Adad. ZA IX. 310-314.

[Обсуждение произношения. См. также Hilprecht, 'Assyriaca,' pp. 76-78, и Jastrow, AJSL XII. 143.]

Pinches, Theo. Г.- Заметка о божественном имени Â. PSBA XIII. 25-27, 42-56.

---- Был ли Ниниб верховным богом Салема? Ib. XVI. 225-229.

---- Произношение имени бога чумы, Урра, а не Диббарра. BOR I. 207, 208.

[См. Scheil, RT. XX. 57.]

---- Двужычный список ассирийских богов. Academy, 1887, No. 816.

[См. Evetts, ib. No. 819.]

Rawlinson, H. C.-Notes on Captain Durand's Report on the Islands of Bahrein. JRS, 1880, 201-227.

[Содержит важные замечания о происхождении культа Эа в Персидском заливе, стр. 202-208].

Reisner, George.-The Different Classes of Babylonian Spirits. PAOS, апрель 1892, сxcv., сxcvi.

Revillout, E. and V.-Istar Taribi. BOR II. 57-59.

Робиу, Ф. А. Исследование о египетских и вавилонских триадах. IAQR, 1894.

Sayce, A. H.-Who was Dagon? SST, 1893, No. 21.

---- The God Ramman. ZA II. 331, 332.

Scheil, Fr. V.-Le Dieu-roi Bur-Sin Planète. ZA XII. 265, 266.

---- Ishtar sous la symbole de la vache. RT XX. 62.

---- Le Culte de Gudea. RT XVIII. 64-74.

Schrader, E.-Die Göttin Ishtar als Malkatu und Sharratu. ZA III. 353-364; IV. 74, 75

---- Die Malkat hash-Shamayim und ihr Aramäisch-Assyrisches Aequivalent. KAW Sitzungsberichte, 1886, 477-491.

[См. также Stade в ZATW VI. 123-132; 289-339; и Kuenen KAA Afdeeling 'Letterkunde,' 1888, 157-189].

Talbot, H. Fox.-The Legend of Ishtar Descending to Hades. TSBA II. 179-212. См. также RPI, 141-149.

Thureau-Daugin, Fr.-La Lecture de l'Idéogramme AN-IM (Ramman). JA, 9-я серия, II. 385-393.

[См. также Oppert, ib. pp. 393-396].

Tiele, C. P.-- La Déesse Ishtar surtout dans le mythe Babylonien. 6th ICO, Part II. Раздел I. 493-506.

[См. также обсуждение в Comptes Rendus of the Congress, pp. 87-91].

---- Die Beteekenis van Ea en zijn verkoudung tot Marduk en Nabû. KAA Verslagen en Mededeelingen 'Letterkunde,' 1887, 67-81.

Ward, W. H.-The Babylonian Gods in Babylonian Art. PAOS, май 1890, xv.-xviii.

---- Существовал ли вавилонский бог врат? Академия, 1888, № 847.

Winckler, H.-Die Istar von Nineve in Egypten. MVG I. 286-289.

Witte, J. de.-Sur le nom de Thamouz attribué à Adonis. M, 1887, 81 seq.

Zehnpfund, R.-Altbabylonische Götter und Heldensagen. BAZ, 1891, № 39, 40, 52, 56, 63.

IV.

Религиозные тексты.

Гимны, заклинания, знамения, оракулы, молитвы, легенды, мифы, votivные тексты.

Болл, К. Дж. Двухязычный гимн (IVR 46, 5-19) PSBA XV. 51-54.

---- A Babylonian Ritual Text. JRAS, 1892, 841-853.

Banks, E. J.-Sumerisch-Babylonische Hymnen der von George Reisner herausgegebenen Sammlung, umschrieben, übersetzt und erklärt. (Breslau 1897.)

Barton, G. A.-Esarhaddon's Account of the Restoration of Ishtar's Temple at Erech. PAOS, май 1891, cxxx.-cxxxii.

Бертен, Г. Аккадский гимн заходящему солнцу. RP, новая серия, II. 190-193.

Безольд, К. - Замечания о некоторых неопубликованных клинописных слогах в отношении молитв и заклинаний, написанных в подстрочной форме. PSBA X. 418-423.

---- Перевод и анализ гимна богу Солнца (Sp III.). RA I. 157-161.

Boissier, Alfred.-Deux Documents Assyriens relatifs aux Présages. RS I. 63-70, 168-172.

---- Documents Assyriens relatifs aux Présages.

[тома I. и II., Париж 1894-1897. Том III. объявлен].

---- Notes d'Assyriologie. RS VI. 143-151.

[Два текста - молитва и заклинание].

Boscawen, W. St. Chad.-The Babylonian Legend of the Serpent Tempter. BOR IV. 251-255.

---- Babylonian Teraphim. BOR I. 39, 40.

---- Легенда о Вавилонской башне. РП III. 129-132; также в TSBA V. 303-312.

[Интерпретация ошибочна.]

Бруннов Р. Ассирийские гимны. ZA IV. 1-40, 225-258; V. 55-80.

[Гимны Шамашу, Мардуку и Иштар].

Budge, Ernest A.-Assyrian Incantations to Fire and Water. RP XI. 133-138; также в TSBA VI. 420-435.

Craig, Jas. A.-Молитва ассирийского царя Ашшурбанипала. Н X. 75-87.

---- Assyrian and Babylonian Religious Texts, Vols. I. and II. (Лейпциг 1895-1897.) AB XIII.

[Анонсирует также тома текстов (1) "Молитвы Шамашу и Рамману" и (2) серию "Иллюминация Бэла"].

---- K 69 (гимн). ZA XI. 276.

---- Ассирийская инкантация богу Сину, ок. 650 г. до н. э. Н XI. 101-109.

Delattre, A. J.-The Oracles Given in Favor of Esarhaddon. RP, новая серия, III. 25-31; см. также BOR III. 25-31.

Delitzsch, Friedrich.-Babylonisch-Assyrisches Psalmbuch.

[Объявлено о появлении в "Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig."].

---- Assyrische Lesestücke. (Leipzig 1885. 3d ed.)

[Содержит подборку религиозных текстов: стр. 93-99, Таблички о сотворении мира; 99-104, Эпизод потопа; 117, 118, Прорицание Эсархаддону; 130-132, Инкантации; 134-136, Гимн Иштар].

Evetts, B. T. A.-An Assyrian Religious Text. PSBA X. 478, 479 и две таблички.

[По-видимому, царская молитва].

Халеви, Ж. - Ассирийские фрагменты. RP XI. 157-162.

[Часть гимна, покаянного псалма и т.д.].

---- Documents religieux de l'Assyrie et de la Babylonie. (Paris 1882.)

---- Textes religieux Babylo niens en double Redaction. RS IV. 150-160, 245-251, 344-348.

---- "Les Inscriptions peints de Citium" в "Mélanges de Critique et d'Histoire", pp. 165-196.

[Перевод в значительной части и обсуждение спуска Иштар в нижний мир].

Harper, Edward T.-Die Babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa und Dibbarra. BA II. 390-521.

[См. также Академия 1891, № 976].

Haupt, Paul.-Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte. (Leipzig 1881-1882.)

[Содержит стр. 75-79, 82-106 "Инкантации"; 79, 115-131 "Гимны и псалмы"].

Джастроу, Моррис, младший - Фрагмент вавилонского эпоса "Диббарра". Публикации Пенсильванского университета. Series in Philology, Literature, and Archaeology, Vol. 1., No. 2. (Boston 1891.)

---- A new Fragment of the Babylonian Etana Legend. BA III. 363-384.

Jensen, P.-De Incantamentorum Sumerico-Assyrorum seriei quae dicitur "surbu" Tabula VI. ZK I. 279-322; II. 15-61; также 306-311, 416-425.

[Вышло в виде пересмотренного и отдельного издания под тем же названием с добавлением слов "Commentatio Philologica". Мюнхен, Штрауб, 1885].

---- Hymnen auf das Wiedererscheinen der drei grossen Lichtgötter. ZA II. 76-94, 191-204.

[Гимны Сину, Шамашу и Иштар. Том Йенсена, содержащий перевод религиозных текстов, готовится к изданию для "Кичливой библиотеки" Шрадера].

Jeremias, A.-Die Höllenfahrt der Ishtar. Eine altbabylonische Beschwörungslegende. (Munich 1886.)

King, L. W.-Babylonian Magic and Sorcery, being 'the Prayers of the Lifting of the Hand'. (London 1896.)

---- Новые фрагменты легенды о Диббарре. ZA XI. 50-62.

Knudtzon, J. A.-Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals. Band I. Autographierte Texte; Band II. Einleitung, Umschrift und Erklärung Verzeichnisse. (Leipzig 1893.)

Ленорман, Франсуа. Халдейские гимны солнцу. RP X. 119-128.

---- Hymne au Soleil. Texte primitif Accadien. JA, 7thSeries, XII. 378; XIII. 1-98; postscriptum *ib.* XIV. 264, 265.

---- Une Incantation Magique Chaldéenne. RAr, 2^dSeries, XXXIV. 254-262.

---- Lettres Assyriologiques. 2^{me}Série Études Accadiennes, Vols. II. and III. (Paris 1874-1879.)

[Содержит многочисленные гимны и заклинания, сопровождаемые французским переводом].

---- Переводы религиозных текстов в "Истоках истории в свете Библии и традиций восточных народов" (Париж 1880-1882.) 2 тома.

Лион, Д. Г.- Ассирийские и вавилонские царские молитвы. ПАОС, октябрь 1888. XCIII., XCIV.

---- On a Sacrificial Tablet from Sippar. ПАОС, май 1886, xxx.

Messerschmidt, L.-Tabula VA. Th. 246, Babylonica Musei Berolinensis primum editur commentarioque instruitur. (Kirchhain 1896.)

[Гимн.]

Oppert, J.-'Chants et Invocations' in Eichhoff and David 'Chef d'œuvres littéraires de l'Inde, de la Perse, de l'Egypte et de la Chine.' (Paris.) II. 211-219.

[Переводы избранных молитв, гимнов и заклинаний].

-- Fragments Mythologiques. (Paris 1882.)

[Перепечатка нескольких статей].

---- Перевод III. Rawlinson, pl. 65, in JA, 6thSeries, XVIII. 449-453.

---- Hymnes en Sumerien et en Accadien ou Assyrien, 1st ICO. II. 217-224.

[Гимн Иштар в форме диалога].

---- Le Champ Sacré de la Déesse Ninâ. CR, 1893, 326-344. См. также ZA VII. 360-374.

[Содержит важные замечания о богине Нина в связи с текстом, опубликованным Хильпрехтом, "Old Babylonian Inscriptions", I. 1, pls. 30, 31.]

---- Traduction de Quelques Textes Assyriens.... Louange du Dieu Nibir et de ses sept Attributions. 4th ICO I. 233-235.

---- L'Immortalité de l'âme chez les Chaldéens. (Paris 1875.)

[Легенда о нисхождении Иштар в нижний мир].

---- Chant en Sumerien et en Assyrien sur une épidémie. JA, 7thSeries, I. 289-293.

[Перевод таблички K 1284 (заклинание против Намтара) и IIR 19].

---- Notice sur d'anciennes formules d'Incantation et autres dans une langue antérieure au Babylonien. JA, 7thSeries, I. 113-122.

[Перевод II Rawl. 17, 18].

---- Вавилонские легенды, найденные в Хорсабаде. RP XI. 41-44.

[См. также переводы различных религиозных текстов в "Expedition Scientifique en Mesopotamie", pp. 328-350].

Peiser, F. E.-Ein Satz in den Beschwörungsformeln. ZA II. 102, 103.

Pinches, T. G.-An Erechite's Lament. RP, новая серия, I. 84, 85.

[Покаянный псалом с историческими ссылками; см. также BOR I, 21-23].

---- The Oracle of Ishtar of Arbela. РП XI. 59-72; также RP, новая серия, V. 129-140.

---- Дар Син-Гашида храму К-Ана. BOR I. 8-11. См. также РП, новая серия, I. 78-83.

---- и E. A. W. Budge.-Some New Texts in the Babylonian Character, relating Principly to the Restoration of Temples. PSBA, 1884. pp. 179-182.

Rawlinson, H. C.-A Selection from the Miscellaneous Inscriptions of Western Asia. Том IV. 2-е изд. пересмотренное (и с дополнениями) Т. Г. Пинчесом. (London 1891.)

[Этот четвертый том публикаций табличек в Британском музее почти исключительно посвящен религиозным текстам. В других томах некоторые тексты такого характера можно найти следующим образом: Vol. II. pls. 17-19, заклинания; 51-61, имена и названия богов и храмов; разное. Vol. III. pls. 61-65, астрономические и астрологические отчеты, таблички с предзнаменованиями и предвестиями; 66-69, списки и названия богов и храмов; разное. Том V. пл. 31, таблички предзнаменований (с пояснениями); 43, титулы Небо и т. д.; 46, № 2, списки богов и их эпитеты; 47, молитва (с комментариями); 48, 49, религиозный календарь; 50, 51, гимн Шамашу. Отметим также, что многие исторические тесты в томах I.-V содержат инвокации. I.-V. содержат обращения к богам].

Reisner, George.-Sumerisch-Babylonische Hymnen nach Thontafeln Griechischer Zeit. (Berlin 1896.) Königl. Museen zu Berlin. Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen No. X.

Sayce, A. H.-Accadian Hymn to Istar. RP I. 155-160.

---- Аккадская поэма о семи злых духах. *Ib.* IX. 144-148.

---- Аккадская литургия. *Ib.* III. 125-130.

---- Аккадский покаянный гимн. *Ib.* VII. 151-156.

---- Древневавилонские чары. *Ib.* III. 145-154.

[Серия Шурпу, 6-я скрижаль].

---- Ассирийская талисманная скрижаль. BOR III. 17, 18.

---- Вавилонские авгуры с помощью геометрических фигур. TSBA IV. 302-314.

---- Фрагмент ассирийской молитвы после дурного сна. RP IX. 149-152.

Sayce, A. H.-Babylonian Exorcisms. *Ib.* I. 131-135.

---- Таблицы предзнаменований, составленные по собакам и рождениям. *Ib.* V. 167-176.

---- Посвящение трех вавилонян в служение богу Солнца в Сиппаре. РП, новая серия, IV. 109-113.

[Толкование ложное.]

---- Низвержение Содомы и Гоморры (Аккадский рассказ). RP XI. 115-118.

[Название, перевод и толкование одинаково причудливы].

---- Два аккадских гимна. *Ib.* XI. 129-132.

---- Два гимна богу Солнца [в предисловии, с. ix.-x., к RP, новая серия, IV., 1890].

[Подробные переводы магических текстов, гимнов, легенд и т.д., сделанные Сэйсом в "Лекциях Хибберта о религии древних вавилонян". London 1887. См. особенно стр. 441-540].

Scheil, F. V.-Psaume de Pénitence Chaldéen inedit, RB, 1896, 75-78.

---- Legende Chaldéenne trouvée à El-Amarna [Adapa]. RR Mars-Avril 1891.

---- Choix des Textes Religieux Assyriens. RHR XXXVI. 197-207.

----Fragments de Poésie lyrique Babylonienne. RB VI. 28-30.

----Fragment mythologique avec mention de Uddushu-namir patesi. RT XX. 62, 63.

---- Hymne Babylonien avec metre appartient. ZA XI. 291-298.

Schrader, E.-Die Höllenfahrt der Ishtar. Ein Altbabylonisches Epos. (Giessen 1874.)

Smith, S. A.-Miscellaneous Texts. (Лейпциг 1887.) pp. 1-5, 8-10.

[Части серии "Сотворение"].

Strong, S. Arthur.-A Prayer of Assurbanipal. RP, новая серия, VI. 102-106; также 9-е ICO II. 199-208.

---- Заметка о фрагменте легенды об Адапе. PSBA XX. 274-279.

---- О некоторых оракулах к Эсархаддону и Ассурбанипалу. BA II. 627-645.

---- Вотивные надписи. РП, новая серия, IV. 90-95.

---- Гимн Навуходоносору. PSBA XX. 154-162.

Тальбот, Х. Фокс.- Молитва и видение. TSBA I. 346-348 и RP VII. 65-68.

[Молитва Ашшурбанабала к Иштар и сон, посланный богиней].

---- Assyrian Sacred Poetry. RP III. 131-138.

[Молитвы и заклинания.]

---- Ассирийские талисманы и экзорцизм. *Ib.* III. 139-144.

---- Война семи злых духов против Неба. *Ib.* V. 161-166.

[Текст заклинания].

Tallquist, K. L.-Die Assyrische Beschwörungsserie Maqlû. (Leipzig 1894.)

Weissbach, F. H.-Ueber die ersten Tafeln im IV. Bande Rawlinsons.

[Анонс.]

---- Eine Sumerisch-Assyrische Beschwörungsformel IV. Rawl. 16, No. 1 in 'Melanges Charles de Harlez.' (Leiden 1896.) pp. 360-371.

Винклер, Х. и Абель Людвиг.- Тхонтафельфонд фон Эль-Амарна. (Berlin 1891.)

[Vol III. pp. 166, *a* и *b*. Легенда об Адапе; см. Erman In KAW Sitzungsberichte XXIII. 585; Lehmann, ZA III. 380; другие мифологические фрагменты, с. 164-165].

Zimmern, Heinrich.-Babylonische Busspsalmen, umschrieben, übersetzt und erklärt. (Leipzig 1885.) BA VI.

[Также частично опубликовано в виде диссертации].

---- Beiträge zur Kenntniss der Babylonischen Religion. Erste Lieferung. Die Beschwörungslafeln Shurpu. (Лейпциг 1896.) AB XII.

---- Zusatzbemerkungen zur Legende von Adapa. BA II. 437, 438.

---- Hexenbeschwörungen bei den Babyloniern. BAZ, 1891, № 337.

---- Древневавилонское предание из Египта [Адапа]. CCT, 1892, № 25.

V.

Космология.

Бартон, Г. А.-Тиамат. JAOS XV. 1-28; также PAOS, май 1890, xiii.-xv.

Brunengo, Giuseppe.-L'Impero di Babilonia e di Ninive. (2 vols. Prato 1885.) Capo I. La Cosmogonia de Caldei comparata alla Mosaica, pp. 67-85. Capo II. La Ribellione degli Angeli e la Caduta del Uomo, (*т.е.* история Мардука и Тиамата), pp. 86-108. Capo IV. La Storia del Diluvio, pp. 124-140.

Budge, E. A. W.-Четвертая скрижаль из серии "Сотворение мира", относящаяся к борьбе между Мардуком и Тиаматом. PSBA VI. 5-11.

---- Четвертая скрижаль серии "Сотворение мира". PSBA X. 86 и 6 пл.

Delitzsch, Friedrich.-Texte zur Weltschöpfung und zur Auflehnung und Bekämpfung der Schlange Tiâmat. AL, 3d ed., 1885. pp. 93-99.

---- Das Babylonische Weltschöpfungsepos. (Leipzig 1896.)

Engel, Moritz.-Die Lösung der Paradiesfrage. (Лейпциг 1885.)

Halévy, J.-La Cosmologie Babylonienne d'après M. Jensen. RHR XXII. 180-208.

[Резюме и критика "Космологии вавилонян" Йенсена].

---- Recherches Bibliques-L'Histoire des Origines d'après la Genèse. Texte, Traduction et Commentaire. Tome I. Genèse I.-XXV. (Paris 1895.)

[Содержит переводы вавилонских космологических текстов и обсуждает их отношение к повествованиям О.Т. Очень интересная работа].

---- Recherches Bibliques-Chapter 28, La Création et les Vicissitudes du Premier Homme. RS I. 101-117, 193-202.

[Транслитерация, перевод и обсуждение вавилонских Скрижалей Творения].

Hommel, F.-Eine Neugefundene Weltschöpfungslegende. DR, 1892, 105-114; см. также Neue Kirchliche Zeitung, I. 393 seq., II. 89 и далее.

---- Древнейшая космогония. SST, 1891, № 7.

Jensen, P.-Die Kosmologie der Babylonier. Studien und Materialien. (Strassburg 1890.)

Jensen, P.-Ursprung und Geschichte des Tierkreises. DR, 1890, 112-116.

Lajard, F.-Fragments d'un Mémoire sur le Système théogonique et cosmogonique des Assyriens ou des Chaldéens d'Assyrie. JA, 2^dSeries, XIV. 114-143.

Лори, Томас - Клинописные надписи и потоп. Bibliotheca Sacra, XLII. 165-168.

Ленорман, Ф. Эссе о комментариях к фрагментам космогонических надписей Бероза (Lenormant, F.-Essai de Commentaire sur les Fragments cosmogoniques de Berosé. (Paris 1871.)

[Подробный трактат о традициях Бероза в связи с клинописным рассказом о сотворении мира].

Loisy, A.-Les Mythes Chaldéens de la Création et du Déluge. (Amiens 1892.) RR, 1896.

[Из RR, 1890-1891. См. § I.]

Lukas, FR.-Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der Alten Völker. 1893. pp. 1-46.

[Переводы Йенсена, с. 1-14. Die Kosmogonie der Babylonier und der Genesis].

Müller, D. H.-Die Propheten in ihrer Ursprünglichen Form. (Wien 1895.) pp. 6-13.

[Перевод значительной части вавилонских повествований о сотворении мира. Следует за Циммерном].

Мусс-Арнольд, В. - Клинописный рассказ о сотворении мира. Пересмотренный перевод. BW III. 17-27.

---- Сравнительное исследование переводов вавилонских таблиц творения, с особым учетом "Космологии" Йенсена и "Тиамата" Бартонна. H IX. 6-23.

Oppert, J.-Fragments Cosmogoniques in Ledrain's 'Histoire d'Israel.' (Paris 1882.) pp. 411-422.

[Перевод серии "Сотворение" скрижалей потопа].

---- Le Poème Chaldéen du Déluge. (Paris 1885.)

---- Die Fragmente der Epopöen welche die Schöpfung und Sintfluth nach babylonischer Auffassung betreffen. Verhandlungen Deutscher Philologen und Schulmänner, XXXIV. 128, 129.

---- Traductions de quelques textes Assyriens.-Fragments des Récits de la Création.-Guerre de Merodach et Tiâmat. 4th ICO, 229-238.

Пинчес, Т. Г. Вавилонский дубликат табличек I. и II. из серии Творения. BOR IV. 25-33.

---- The New Version of the Creation Story. 9-я МКО, 1892. II. 190-198; также JRS, 1891, 393-408; и Академия, 1890, №№ 968, 974, и Таймс, 1889, 16 декабря.

---- Несемитская версия истории сотворения мира. РП, новая серия, VI. 107-114.

Sayce, H.-The Assyrian Story of the Creation. RP, новая серия, I. 122-146.

---- Babylonian Legend of the Creation RP XI. 109-114.

---- Вавилонская история творения по преданию Кутха. RP, новая серия, I. 147-153.

Schrader, E. -Cuneiform Inscriptions and the Old Testament. (London 1885.) I. 1-22.

[Перевод фрагментов серии "Сотворение" с комментариями; третье немецкое издание, анонсированное].

Smith, George.-The Chaldaean Account of Genesis. (2-е изд. Лондон 1881.) Немецкий перевод, под ред. Фридриха Делицша (Лейпциг 1876), под названием 'Chaldaeische Genesis'.

---- On Some Fragments of the Chaldaean Account of the Creation. TSBA IV. 363, 364.

Stucken, Ed.-Astralmythen der Hebraer, Babylonier und Aegypter. I. und II. Theil. (Leipzig 1896-1897.)

[Довольно причудливо.]

Talbot, H. Fox.-The Fight between Bel and the Dragon. RP IX. 135-140.

[Часть серии "Творение".]

---- Бой между Бэлом и драконом и пламенный меч, который поворачивался во все стороны. TSBA V. 1-21.

---- Халдейский рассказ о сотворении мира. RP IX. 115-118; также TSBA V. 426-440.

---- Восстание на небесах, из халдейской скрижали. TSBA IV. 349-362.

[Части серии "Сотворение".]

Warren, W. F.-Paradise Found. 10 ed. (Boston 1893.) Part IV. chapter 6. Колыбель расы в аккадской, ассирийской и вавилонской мысли.

[Обсуждение в связи с общей теорией местонахождения рая].

Уорд, У. Хейз.- Состязание между Бел-Меродахом и Драконом. ПАОС, май 1879 г. X.

---- Дракон и змея в халдейской мифологии. PAOS, Oct. 1879, xvii.

---- Бел и дракон. AJSL XIV. 94-105.

---- Дракон Тиамат в вавилонском и ассирийском искусстве. PAOS, Oct. 1889, clxviii-clxix.

Циммерн, Х.-Переводы вавилонских историй о сотворении мира и потопе в книге Гункеля "Schöpfung und Chaos", pp. 401-428.

---- 'König Tukulli bëi nisi und die Kuthaische Schöpfungslegende.' ZA XII. 317-330.

[Перевод кутхейской версии истории сотворения мира].

VI.

Эпос о Гильгамеше

(включая историю о потопе).

Adler, C.-The Legends of Semiramis and the Nimrod Epic. JHUC, No. 55.

Боскауэн, У. Сент-Чэд.-Гимн Гильгамешу. BOR VII. 121-125.

---- The Twelfth Izdubar Legend. РП IX. 131-134.

Казанович, И. М. Эпос о Нимроде профессора Хаупта. JHUC, No. 98.

Чейн, Т. К.-Нимрод, касситский царь. Академия, 1895, № 47.

De Lacouperie, Terrien.-The Deluge Tradition and its Remains in Ancient Chaldaea. BOR pp. 15-24, 49-55, 79-88, 102-111.

Delitzsch, Friedrich.-Article 'Nimrod' in 'Calwer Bibellexikon.'

---- Die Sintflutherzählung oder die elfte Tafel des Nimrod Epos. AL. (3d ed. Leipzig 1885.) 99-109.

Драйофф, К. - Кто такой Чадир? ZA XII. 319-327.

Grivel, Josef.-Nimrod et les Ecritures Cunéiformes. TSBA III, 136-144.

[Предлагается отождествление Нимрода и Мардука. См. также Sayce, ниже].

Hamilton, L. le Cenci.-Ishtar and Izdubar, the Epic of Babylon. Восстановлен в современных стихах. Том I. Иллюстрированный. (London 1884.)

Harper, E. T.-The Legend of Etana, Gilgames and his Kindred in Folklore. Academy, 1891, № 995; см. также №№ 985, 987, 988.

Хаупт, Пол. Клинописный рассказ о потопе. OTS, 1883, 77-85.

---- Das babylonische Nimrodepos. Keilschrifttext der sogenannten Izdubarlegenden mit dem Keilinschriftlichen Sintfluthberichte, nach den Originalen im Britischen Museum copiert und herausgegeben. (Лейпциг 1884-1891.) 2 тома. AB III.

---- Die zwölfte Tafel des Babylonischen Nimrodepos. BA I. 48-79.

---- О двух отрывках в Халдейской допотопной скрижали. PAOS, март 1894, CV.-CXI.

---- О некоторых отрывках в клинописном рассказе о потопе, с особым вниманием к первой колонке таблички. JHUC, No. 69.

- Ergebnisse einer neuen Collation der Izubar Legenden. BA I. 94-152. См. Halévy ZA IV. 61.
- On the Dimensions of the Babylonian Ark. PAOS, Oct. 1888, lxxxix.-xc.; см. также AJP IX. 419-424.
- Der Keilinschriftliche Sintfluthbericht. Eine Episode des babylonischen Nimrodepos. (Leipzig 1881.)
- Der Keilinschriftliche Sintfluthbericht. Umschrift, Uebersetzung, und Erläuterungen in Schrader's 'Die Keilinschriften und das Alte Testament,' 3d ed., 1898.
- [Последний и наиболее удовлетворительный перевод].
- Hoffmann, G.-Die Dubar-Sage und der Keilinschriftliche Sintfluthbericht. Die Grenzboten, Jahrgang 47.
- Хоммель, Ф.-Гис-дубарра, Гибилгамиш, Нимрод. PSBA XV. 291-300; XVI. 13-15.
- Heuzey, L.-La Lance Colossale d'Izbubar et les Nouvelles Formeles de M. de Sarzec. AI. Bulletin 1893, 305.
- Джастроу, Моррис, младший - Новая версия вавилонского рассказа о потопе. The Independent, 10, 17 февраля 1898 г.
- Jensen, P.-Gishgimash (=Gilgamish) ein Kossaer? ZA VI. 340-342.
- Иеремиас, А. - Статья "Издубар" в "Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie" Рошера. Vol. II. cols. 773-823.
- Izdubar-Nimrod. Eine Altbabylonische Heldensage nach den Keilschriftfragmenten dargestellt. (Лейпциг 1891 г.) См. также статью Квентина в RHR XXXI. 162-177.
- Lenormant, F.-Le Déluge et l'Épopée Babylonienne. (Paris 1873.)
- Lidzbarski.-Zu den Arabischen Alexandergeschichten. ZA VIII. 263-312. См. также *ib.*, 317-319.
- Wer ist Chadhir? ZA VII. 104-116.
- Meissner, Bruno.-Alexander und Gilgames. (Leipzig 1894.)
- Einige Bemerkungen zur Erklärung des Sintfluthberichtes. ZA III. 417-421.
- Menant, J.-Le Déluge. Noé dans l'arche. (Paris 1880.)
- Moor, Fl.-De la Geste de Gilgames confrontée avec la Bible et avec les Documents Historiques indigènes. М., июнь 1897.
- Мусс-Арнольд, В. - Халдейский рассказ о потопе. Пересмотренный перевод. BW III. 109-118.
- Замечания, вводимые к сравнительному исследованию переводов табличек о потопе. PAOS, апрель 1892, sxs.-sxscv.; также JHUC, No. 98.
- Оффорд, Дж. Новый фрагмент вавилонской истории о потопе. PSBA XX. 53, 54.
- [Табличка Шейла из Сиппара].
- Oppert, J.-The Chaldaean Perseus. BOR V. 1, 2; также CR, 1890, 464, 465.

[Отождествление Издубар-Гильгамеша с Гильгамосом в зоологическом труде Аэлиана "De Natura Animalium", XII. 21. См. также Sayce in the Academy, 1890, No. 966; Ward, *ib.*, No. 971; и Kohler, *ib.*, 1891, No. 985].

---- Nimrod. Bulletin de l'Athenée Orientale, 1873, Jan.-Feb.

Oppert, J.-Le Poème Chaldéen du Déluge. Traduit de l'Assyrien. (Paris 1885.)

Pinches, T. G.-Exit Gishtubar. BOR IV, 264.

[Предложение читать имя вавилонского героя Гильгамеша. Ср. Sayce в Academy, 1890, No. 966, и Ward, *ib.*, No. 971].

Rawlinson, H. C.-The Izdubar Legends. Athenaeum, 1872, № 2354.

Rochette, Raoul.-Mémoire sur l'Hercule Assyrien et Phenicien. Al Mémoires, 2^{me}Partie, XVII. 9-374.

Sauveplane, F.-Une Épopée Babylonienne. Ishtubar-Gilgames. (Paris 1894.)

Sayce, A. H.-On Nimrod and the Assyrian Inscription. TSBA II. 248, 249; см. также Академия, 1893, № 1054.

[Предлагается отождествление Нимрода с Амар-удом = Мардуком, главой вавилонского пантеона].

---- The Higher Criticism and the Verdict of the Monuments. (Лондон 1894.) pp. 97-119.

Scheil, F. V.-Notes d'Epigraphie et d'Archéologie Assyrienne. XXX. Un Fragment d'un Nouveau Récit du Déluge de l'Époque du Roi Ammizaduga. RT XX. 55-59; см. также RB, 1898, 5-9.

---- The New Babylonian Account of the Deluge. The Independent, Jan. 20, 1898.

Смит, Джордж: Халдейский рассказ о потопе. TSBA II. 203-234.

---- Одиннадцатая скрижаль легенд Издубара. Халдейский рассказ о потопе. TSBA III. 530-596; также RP VII. 133.

Suess, Ed.-Die Sintfluth in 'Das Antlitz der Erde.' (Leipzig 1883.) pp. 25-98.

[Обсуждение вавилонской сказки с примечаниями профессора Пауля Хаупта].

Talbot, H. Fox.-Ishtar and Izdubar, being the 6th Tablet of the Izdubar Series. Переведено с клинописи. TSBA V. 97-121; также RP IX. 119-128.

---- Комментарий к Скрижали потопы. TSBA IV. 49-83.

---- Скрижаль в Британском музее, относящаяся, по-видимому, к потопу. TSBA IV. 129-131.

[Предположение Талбота ошибочно.]

VII.

Верования, легенды, этика и особые фразы религии.

Адер, Сайрус. Взгляды вавилонян на жизнь после смерти. AR, 1888, 92-101; см. также PAOS, Oct. 1887, ccxxxviii.-ccxliii.

Болл, К. Дж.-Глимпы вавилонской религии. I. Человеческие жертвоприношения. II. Боги и их изображения. PSBA XIV. 149-162.

Бонавиа, Э. Священные деревья ассирийских памятников. BOR III. 7-12, 35-40, 56-61; см. также IV. 95, 96.

---- The Sacred Trees of Assyria. 9-я МКО, с. 245-257.

[Аргументы не убедительны.]

Боскауэн, У. Сент-Чад.-Заметки о религии и мифологии ассирийцев. TSBA IV. 267-301.

---- Тексты, касающиеся веры в бессмертие. (1) ^{12-я}скрижаль Издубара. (2) Сошествие Иштар. (3) 7thИздубарская табличка. (4) Гимн Мардуку. BOR IV. 251-254.

---- Вавилонское колдовство. ET, 1898, 228-230.

---- Заметки об ассирийской религии и мифологии. TSBA VI. 535-542.

[Переводы некоторых религиозных текстов. Общие замечания].

---- Вавилонские терафимы. BOR I. 39, 40.

---- Вавилонская легенда о змее-искусителе. BOR IV. 251-255.

---- Восточная эсхатология (Египет и Халдея). BOR VI. 38-42.

---- Легенды о чуме в Халдее. BOR I. 11-14.

Clermont-Ganneau.-L'Enfer Assyrien. RAr, 2d Series, XXXVIII. 337-349.

Craig, James A.-The Babylonian Ishtar Epic. OTS VIII. 249-256.

Goessling, E.-Die Hölle nach Babylonisch-Assyrischer Anschauung. TZ, 1895, No. 3.

Halévy, J.-L'Immortalité de l'Âme chez les Peuples Semitiques. RAr, 2d Series, XLIV. 44-53.

[Перевод и обсуждение спуска Иштар в нижний мир].

Halévy, J.-Le Rapt de Perséphoné ou Proserpine par Pluton chez les Babyloniens. RS I. 372-376.

Haug, M.-Die Unsterblichkeit der Seele bei den Chaldäern. BAZ, 1875, №№ 70, 71.

Heuzey, L.-Mythes Chaldéens. PA, 3-я серия, XXVI. 295-308.

Hilprecht, H. V.-Serpent and Tree in Babylonian Records. SST, 1893, No. 52.

Хинкс, Эдуард - Об ассирийской мифологии. Мемуары РИА, 1854, 405-422.

Hommel, F.-Hexenverbrennungen im alten Babylonien. Münchener Neueste Nachrichten, 1896, No. 415.

Jastrow, Morris, Jr.-The Ethics of the Babylonians and Assyrians. ЭР. III. 65-77.

---- Вавилонский термин Shu'âlu. AJSL XIV. 165-170.

Йенсен, Питер: Царица в вавилонском Аиде и ее супруг. SST, 1897, № 11, 12.

---- The Supposed Babylonian Origin of the Week and the Sabbath. SST, 1892, № 3.

Jeremias, A.-Die Babylonisch-Assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. (Leipzig 1897.)

---- Статьи 'Arallu' и 'Etana'.

[Объявлено о появлении в приложении к "Ausführliches Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie" Рошера].

Kiesewetter, Carl.-Der Occultismus des Alterthums. (Leipzig 1896.) Book I. 364 *seq.*, 'Der Occultismus bei den Akkadern, Babyloniern, Chaldäern und Assyriern.'

[Основано в основном на "Халдейской магии" Ленорманта].

Laurent, A.-La Magie et la Divination chez les Chaldéo-Assyriens. (Paris 1894.)

Lenormant, F.-La Legende de Semiramis. (Paris 1872.)

[Трансформированная легенда об Иштар].

Oppert, J.-L'Immortalité de l'Âme chez les Chaldéens. (Paris 1875.)

[Перевод спуска Иштар в нижний мир].

Pinches, T. G.-The Messianic Idea among the Early Babylonians and Assyrians. Academy, 1887, Nos. 816, 818, 820.

Ravenshaw, E. C.-On the Winged Bulls, Lions, and Other Symbolical Figures from Nineveh. JRAS, 1854, 93-117.

[Содержит несколько интересных предложений по вавилонской мифологии, но в целом статья устарела].

Sayce, A. H.-Ancient Babylonian Moral and Political Precepts. RP VII. 119-122.

---- The Babylonian Legend of the Creation of Man. Академия, 1893, № 1055.

---- Вавилонские народные предания. FLJ I. 16-22.

Scheil, Fr. V.-Relief Ciselé représentant une Scène Funéraire Babylonienne. RT XX. 59-62.

---- Le Culte de Gudéa. RT XVIII. 64-74.

Talbot, H. Fox.-On the Religious Belief of the Assyrians. №№ I., II., III., IV. TSBA I. 106-115; II. 29-79, 346-352.

[№ I содержит текст и перевод двух молитв; № II и III - тексты заклинаний; № IV - будущее наказание нечестивых].

---- Легенда о нисхождении Иштар. RP I. 141-149.

---- Пересмотренный перевод "Сошествия Иштар" с дополнительным комментарием. TSBA III. 118-135. Дополнения с. 357-360.

Thureau-Daugin, F.-Le Culte des Rois dans la Période Prébabylonienne. RT XIX. 185-187.

Tiele, C. P.-Cyrus de Groote en de Godsdienst van Babel in 'Melanges, Charles de Harlez' (Leiden 1896), 307-312.

Tyler, Thomas.-The Babylonian Idea of a Disembodied Soul. BOR I. 55-57.

Тайлор, Эдвард Б. Крылатые фигуры ассирийцев и другие древние памятники. PSBA XII. 383-393; см. также RHR XXII. 209-220.

[Объяснение символов на ассирийских скульптурах].

Уорд, У. Х. Об изображении солнечного диска. AJT II. 115-118.

Warren, W. F.-Gates of Sunrise in Ancient Babylonian Art. BOR III. 241-244.

Zimmern, H.-Vater, Sohn und Fürsprecher in der Babylonischen Gottesvorstellung. (Leipzig 1896.)

[См. рецензию Ястрова, AJT I. 468-474].

VIII.

Храмы и культ.

Ball, C. J.-Glimpses of Babylonian Religion. I. Человеческие жертвоприношения. II. Боги и их изображения. PSBA XIV. 149-162.

Боскауэн, У. Святой Чад. Вавилонские и иудейские праздники. BOR IV. 34-38.

D'Alviella, Goblet.-Des Symboles qui ont influencé la Représentation figurée des Pierres Comiques chez les Semites. RHR XX. 135-150.

Jeremias, Johann.-Die Cultustafel von Sippar. BA I. 267-92.

[Важный архив храма Шармаш в Сиппаре, иллюстрирующий культ].

Karppe, S.-Mélanges de Critique Biblique et d'Assyriologie. RS II. 146-151.

[Вавилонский праздник Загмук и библейский Новый год].

Koldewey, Robert.-Die altbabylonischen Gräber in Surghul und El Hibba. ZA II. 403-430.

[Похоронные обычаи.]

Kohut, A.-The Talmudic Records of the Persian and Babylonian Festivals critically illustrated. AJSL XIV. 182-194. См. также REJ XXIV. 256-271.

[Недостаточное обсуждение.]

Menant.-Les Sacrifices sur les Cylindres Chaldéens. Gazette Archeologique, 1883, Nos. 7-9.

Perrot & Chipiez.-A History of Art in Chaldaea and Assyria. (Лондон 1884.) Англ. перевод. Том I. Главы III, IV.

[Храмы и гробницы.]

Peters, J. P.-Nippur. Explorations and Adventures on the Euphrates. Том II. Глава V. Самый древний храм в мире. Глава VIII, Гробы и погребальные обычаи.

Pinches, T. G.-Sin-Gashid's Endowment of the Temple Ê-ana. RP, новая серия, I. 78-83. См. также BOR I. 8-11.

---- Фрагмент вавилонского десятичного списка. *Ib.* I. 76-78.

---- Дары вавилонскому Битили или Вефилю. *Ib.* II. 142-145.

Роулинсон, Х. К. О Бирсе Нимруда, или Великом храме Борсиппы. JRAS, 1861, 1-24.

Reber, F.-Ueber altchaldäische Kunst ... Der Tempelbau. ZA I. 149-164.

Sayce, A. H.-A Babylonian Saint's Cylinder. RP VII. 157-170.

[Священные и иные дни месяца Элул с указаниями по соблюдению религиозных церемоний].

---- О человеческих жертвоприношениях у вавилонян. TSBA IV. 25-31.

Tiele, C. P.-De Hoofdtempel van Babel en die van Borsippa. KAW Afdeeling 'Letterkunde' (1886) 3^{de} Reeks Deel III; также на немецком языке ZA II. 179-190.

Tristram, H. B.-Sacrifices in Babylonia and Phoenicia. SST, 1894, No. 1.

Ward, W. H.-On Some Babylonian Cylinders, supposed to Represent Human Sacrifices. PAOS, май 1888, xxviii.-xxx.

IX.

Влияние на Ветхий Завет; общее влияние.

Anz, Wilhelm.-Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus. (Лейпциг 1897.) pp. 58-112, Die Herkunft ... aus Babylonien.

Ball, C. J.-The First Chapter of Genesis and the Babylonian Cosmogonies. PSBA XVIII.

Bonnett, E.-Les Découvertes Assyriennes et le Livre de la Genèse. (Paris 1884.)

Boscawen, W. St. Chad.-The Bible and the Monuments. (London 1895.)

Brandt, W.-Die Assyrisch-Babylonische Keilschriftliteratur und das Alte Testament. Deutsch-evang. Blätter, 1884. Heft 3. pp. 164-187.

Brown, Francis.- Критическая рецензия с ценными комментариями на книгу Э. Шрадера "Die Keilinschriften und das Alte Testament". AJP IV. 338-343.

---- The Sabbath in the Cuneiform Records. PR, 1882, 688-700.

---- Assyriology: Its Use and Abuse in Old Testament Study. (New York 1885.)

Brown, Robert, Jr.-Semitic Influence in Hellenic Mythology. (London 1898.)

[В части III рассматривается вавилонское влияние].

Buddensieg, R.-Die Assyrischen Ausgrabungen und das Alte Testament. (Heilbronn 1880.)

Delitzsch, Friedrich.-Wo Lag das Paradies? Eine Biblisch-Assyriologische Studie. (Leipzig 1881.)

[См. Фрэнсис Браун. OTS IV. 1-12].

Evetts, B. A.-New Light on the Bible and the Holy Land. (London 1892.)

Gruppe, O.-Die Griechischen Kulte und Mythen in ihren Beziehungen zu den Orientalischen Religionen. (Leipzig 1887.)

Gunkel, H.-Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. (Göttingen 1895.)

[Важнейшая дискуссия о связи библейских повествований о сотворении мира с вавилонской космологией].

Halévy, J.-Recherches Bibliques. (Paris 1896.)

Haupt, Paul.-Wo Lag das Paradies? Ueber Land und Meer, 1894-1895, No. 15.

[Также конспект лекций в Гратц-колледже Филадельфии, 10 декабря 1895 г., на тему "Местонахождение рая и эпос о Нимроде"].

Jastrow, Morris, Jr.-The Bible and the Assyrian Monuments. The Century Magazine, XLVII. 395-411.

[Переведено на французский язык Э. Лакордером в Revue des Revues, 1894 227-235].

---- Первоначальный характер еврейской субботы. АТ II. 312-352.

[Отношения между еврейской и вавилонской субботой].

---- Адам и Ева в вавилонской литературе.

[Анонс.]

Jensen, P.-The Cult of Ashera and the Cult of Mary.

[Анонсировано для публикации в Sunday School Times, 1898].

Kessler, K.-Ueber Gnosis und Altbabylonische Religion. 5thICO, II. Часть I. 288-305.

Kellner, M. L.-The Deluge in the Izdubar Epic and the Old Testament.

[Перепечатано из "Церковного обозрения", ноябрь, 1888 г.].

Lacouperie, T. de.-Origin from Babylonia and Elam of the Early Chinese Civilization. Серия статей в BOR III-VIII.

[Также в виде книги под названием "Происхождение ранней китайской цивилизации и ее западные источники". (Лондон 1894.) Метод Лакупери неудовлетворителен. Теория, однако, заслуживает дальнейшего исследования].

Lotz, W.-Quaestiones de Historia Sabbati. (Leipzig 1883.)

Lyon, D. G.-Assyrian Study: Its Bearing on the Old Testament. The Christian Register, 1885, №№ 15, 16.

Менан, Ж.-Ремарки о цилиндре Британского музея. La Bible et les Cylindres Chaldéens. CR, 1879, 270-286.

[Обсуждение сцены на цилиндре, предположительно изображающей первую человеческую пару и змея].

Meyer, Ed.-Der Babylonische Einfluss auf Judenthum und Christenthum. BAZ, 1894, No. 344.

Oppert, J.-Origines Communes de la Chronologie Cosmogonique des Chaldéens et des Dates de la Genèse. APC, 6-я серия, XIII. 237-240.

Палмер, А. С.- Вавилонское влияние на Библию и народные верования. Têhôm and Tiâmat, Hades and Satan: a Comparative Study of Genesis, i., ii. (London 1897.)

Robiou, F.-L'État Religieux de la Grèce et de l'Orient au Siècle d'Alexandre ... II. Les Regions Syro-Babyloniens et l'Eran. (Paris 1896.)

[Неудовлетворительная и не основанная на независимых исследованиях].

Sayce, A. H.-The Higher Criticism and the Verdict of the Monuments. (London 1894.)

[Наводит на размышления, но ненадежна. Полна неточностей].

----Fresh Light from the Ancient Monuments. (2d ed. London 1886.)

Schleussner.-Die Bedeutung der Ausgrabungen in dem Euphrat und Tigris-Gebiet für das Alte Testament. (Wittenberg 1892.)

Schrader, E.-Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3d ed. (Announced for 1898.)

[Английский перевод 2-го немецкого издания "Клинописные надписи и Ветхий Завет". London 1885-1889].

Sillem, C. H. W.-Das Alte Testament im Lichte der Assyrischen Forschungen und ihrer Ergebnisse. (Hamburg 1877.)

Симпсон, Уильям - Вавилонская башня и Бирс Нимруд. TSBA IX. 307-332.

Stucken, Edward.-Astralmythen der Hebraer, Babylonier und Aegypter. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Parts I., II. (Leipzig 1896-1897.)

[Довольно причудливо.]

Tallquist, K. L.-Altbabylonischer Aberglauben in den Abendländern. [На норвежском языке]; Valvoja, Helsingfors, 1896, 498-520.

----Fornbabyloniska och hebräiska psalmer. Finisk Tidskrift, Mars 1892.

Tiele, C. P.-Die Assyriologie und ihre Ergebnisse für die Religionsgeschichte.

[Немецкий перевод Фридерика. Лейпциг 1878].

Toy, C. H.-Esther as a Babylonian Goddess. The New World, VI. 130-145.

Vigouroux, F.-Le Bible et les Découvertes Modernes en Palestine, en Egypte et en Assyrie. 4 vols. (Paris 1884-1885.)

[Написано с католической точки зрения, но всесторонне и точно].

Wahrmund.-Babylonierthum, Judenthum und Christenthum. (Leipzig 1882.)

Ward, W. H.-Light on Scriptural Texts from Recent Discoveries, Hebrew and Babylonian Poetry. The Homiletic Review, 1895, 408.

Zehnpfund, R.-Einige zeitgemässe Bemerkungen über den Wert der Assyriologie für die alttestamentliche Litteraturkritik. (Ernste Allotria. Dessau 1896.)

Zimmern, H.-Die Assyriologie als Hilfswissenschaft für das Studium des Alten Testaments und des Klassischen Alterthums. (Königsberg 1889.)

---- Zur Frage nach dem Ursprung des Purimfestes. (Zeits. f. alttest. Wiss., XI. 157-169.)

Zschokke, Hermann.-Ueber die Wichtigkeit der Assyriologischen Forschungen, insbesondere für das Alttestamentliche Bibelstudium. (Вена 1884.)

АНОНСЫ

СПРАВОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ РЕЛИГИЙ

Под редакцией Морриса Джастроу-младшего, профессора семитских языков Пенсильванского университета.

Отличительными чертами этой серии будут: во-первых, каждый том будет посвящен истории особой религии, которая должна быть доверена в руки компетентного специалиста; во-вторых, рассмотрение предмета в различных томах будет следовать, насколько это возможно, единому порядку; третий раздел будет включать полное изложение верований и обрядов, религиозного искусства и литературы; четвертый раздел будет давать историю религии и излагать ее отношение к другим. Три тома уже готовы.

УЖЕ ГОТОВО

I. РЕЛИГИИ ИНДИИ

Эдвард Уошберн Хопкинс, профессор санскрита и сравнительной филологии в Йельском университете. 8vo. Ткань. xviii + 612 страниц. Спичная цена \$2,00; почтовая цена \$2,20.

II. РЕЛИГИЯ ВАВИЛОНИИ И АССИРИИ

Моррис Джастроу-младший, профессор семитских языков Пенсильванского университета. 8vo. Ткань. xiv + 780 страниц. Спичная цена - 3,00 доллара; почтовая цена - 3,25 доллара.

III. РЕЛИГИЯ ТЕВТОНОВ

П. Д. Шантепи де ла Соссе, профессор Лейденского университета. Перевод Б. Дж. Васа, доцента немецкого языка в Университете Джона Хопкинса. 8vo. Ткань. viii + 504 страницы. Спичная цена \$2,50; почтовая цена \$2,70.

В ПОДГОТОВКЕ

IV. РЕЛИГИЯ ИЗРАИЛЯ

Преподобный профессор Джон П. Питерс, Нью-Йорк.

V. РЕЛИГИЯ ПЕРСИИ

Профессор А. В. Уильямс Джексон из Колумбийского университета.

VI. ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ РЕЛИГИЙ

Профессор К. Х. Той из Гарвардского университета.

VII. РЕЛИГИЯ ИСЛАМА

Профессор Моррис Джастроу-младший из Пенсильванского университета.

VIII. РЕЛИГИЯ РИМЛЯН

Профессор Джесси Бенедикт Картер из Принстонского университета.

Издательство GINN & COMPANY